Entre veados, Carneiro e formigas

conflito pela posse de terra na ribeira do Ceará-Mirim, e concepções de mentalidade possessória, 1725 – 1761

Ana Lunara da Silva Morais

edufrn

Reitor
José Daniel Diniz Melo

Vice-Reitor
Henio Ferreira de Miranda

Diretoria Administrativa da EDUFRN
Maria da Penha Casado Alves (Diretora)
Helton Rubiano de Macedo (Diretor Adjunto)
Bruno Francisco Xavier (Secretário)

Conselho Editorial
Maria da Penha Casado Alves (Presidente)
Judithe da Costa Leite Albuquerque (Secretária)
Adriana Rosa Carvalho
Alexandro Teixeira Gomes
Elaine Cristina Gavioli
Everton Rodrigues Barbosa
Fabrício Germano Alves
Francisco Wildson Confessor
Gilberto Corso
Gleydson Pinheiro Albano
Gustavo Zampier dos Santos Lima
Izabel Souza do Nascimento
Josenildo Soares Bezerra
Ligia Rejane Siqueira Garcia
Lucélio Dantas de Aquino
Marcelo de Sousa da Silva
Márcia Maria de Cruz Castro
Márcio Dias Pereira
Martin Pablo Cammarota
Nereida Soares Martins
Roberval Edson Pinheiro de Lima
Tatyana Mabel Nobre Barbosa
Tercia Maria Souza de Moura Marques

Secretária de Educação a Distância
Maria Carmem Freire Diógenes Rêgo

Secretária Adjunta de Educação a Distância
Ione Rodrigues Diniz Morais

Coordenadora de Produção de Materiais Didáticos
Maria Carmem Freire Diógenes Rêgo

Coordenadora de Revisão
Aline Pinho Dias

Coordenador Editorial
José Correia Torres Neto

Gestão do Fluxo de Revisão
Edineide Marques

Gestão do Fluxo de Editoração
Rosilene Paiva

Conselho Técnico-Científico – SEDIS
Maria Carmem Freire Diógenes Rêgo – SEDIS (Presidente)
Aline de Pinho Dias – SEDIS
André Morais Gurgel – CCSA
Antônio de Pádua dos Santos – CS
Célia Maria de Araújo – SEDIS
Eugênia Maria Dantas – CCHLA
Ione Rodrigues Diniz Morais – SEDIS
Isabel Dillmann Nunes – IMD
Ivan Max Freire de Lacerda – EAJ
Jefferson Fernandes Alves – SEDIS
José Querginaldo Bezerra – CCET
Lilian Giotto Zaros – CB
Marcos Aurélio Felipe – SEDIS
Maria Cristina Leandro de Paiva – CE
Maria da Penha Casado Alves – SEDIS
Nedja Suely Fernandes – CCET
Ricardo Alexsandro de Medeiros Valentim – SEDIS
Sulemi Fabiano Campos – CCHLA
Wicliffe de Andrade Costa – CCHLA

Revisão de Língua Portuguesa
Francisco Leilson da Silva

Revisão de ABNT
Lilian Nayara Pereira da Silva

Revisão Tipográfica
Ilana Lamas

Capa
Juliana Gomes Atanazio

Diagramação
Juliana Gomes Atanazio

Entre veados, Carneiro e formigas

conflito pela posse de terra na ribeira do Ceará-Mirim, e concepções de mentalidade possessória, 1725 – 1761

Ana Lunara da Silva Morais

edufrn
Natal, 2022

60 anos

Fundada em 1962, a EDUFRN permanece dedicada à sua principal missão: produzir livros com qualidade editorial, a fim de promover o conhecimento gerado na Universidade, além de divulgar expressões culturais do Rio Grande do Norte.

Obra financiada pela Universidade Federal do Rio Grande do Norte, com recursos do Fundo Editorial da UFRN. A avaliação da obra foi feita por avaliadores/consultores ad hoc com base nos critérios de seleção do Edital 01.2015 da Editora da Universidade Federal do Rio Grande do Norte - EDITAL DE APOIO À PUBLICAÇÃO DE LIVROS.

Catalogação da Publicação na Fonte.

Morais, Ana Lunara da Silva.
Entre veados, Carneiro e formigas: conflito pela posse de terra na ribeira do Ceará-Mirim, e concepções de mentalidade possessória, 1725 – 1761 / Ana Lunara da Silva Morais. – Natal, RN : EDUFRN, 2022.
2946 Kb.; 1 PDF

ISBN 978-65-5569-231-0

I. História. II. História - RN. III. História - Ribeira. IV. História - Ceará-Mirim. V. Título.

CDU 94
M827e

Elaborado por Edineide da Silva Marques CRB-15/488.

Todos os direitos desta edição reservados à EDUFRN – Editora da UFRN
Av. Senador Salgado Filho, 3000 | Campus Universitário
Lagoa Nova | 59.078-970 | Natal/RN | Brasil
e-mail: contato@editora.ufrn.br | www.editora.ufrn.br
Telefone: 84 3342 2221

Livro fruto da dissertação apresentada em 2014 como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre no curso de Pós-Graduação em História, Área de Concentração em História e Espaços, Linha de Pesquisa I: relações econômico-sociais e produção dos espaços, da Universidade Federal do Rio Grande do Norte, sob a orientação da professora Dr.ª Carmen Margarida Oliveira Alveal.

"A grande diferença que existe entre o pensamento dos índios e o pensamento dos brancos é que estes acham que o ambiente é recurso natural, como se fosse um almoxarifado em que se tira as coisas. Para o índio, é um lugar que tem de se pisar suavemente, porque está cheio de outras presenças."

Ailton Krenak

Sumário

Agradecimento **9**

Apresentação **11**

Prefácio **14**

Introdução **18**

O início e reascender de um conflito pela posse de terra... muitas formigas, alguns Carneiro, e uma Cidade dos Veados 18

Para além do território, por um espaço social 41

Envolvidos Parte I: os jesuítas **52**

Breve história da Companhia de Jesus na América portuguesa 53

A posse de bens da Companhia de Jesus na América portuguesa 57

Os jesuítas e suas posses na capitania do Rio Grande 73

Conflitos entre moradores e missionários pela posse de terras na capitania do Rio Grande no século XVIII 102

Jurisdições em conflito 120

Envolvidos Parte II: os índios de Guajiru **132**

Atape Wappa, Apua, Gujiru: origens de uma aldeia 133

Eis que de repente reviveu outra cabeça da serpente infernal e continuou com a tragédia: a missão de Guajiru e seu envolvimento na Guerra do Assú 141

De índios Potiguara, Paicu, e Janduí aos "índios de Guajiru": uma nova identidade 164

Breve histórico da "imaginada sublevação" dos índios de Guajiru (1760) 177

Com amor às terras em que habitam na consideração de terem que perder quando concebam o pensamento de as largar: a construção de uma mentalidade proprietária indígena 206

Envolvidos Parte III: a família Carneiro 227

A distinção social 231

A construção de um patrimônio familiar 259

Os senhores de engenhos 263

O Brumbrum: discórdias familiares 271

Os senhores de terras nas capitanias do Ceará e do Rio Grande do Norte 280

O desembargador Cristóvão Soares Reimão e a demarcação das terras de Manuel Carneiro da Cunha (3.2) no Ceará: imposições e estratégias 288

Considerações Finais 305

Referências 318

Fontes Impressas e/ou Publicadas 318

Fontes Manuscritas 321

Artigos 329

Capítulos de Livros 331

Livros 336

Agradecimento

Agradeço ao Programa de Pós-graduação em História da UFRN (PPGH-UFRN) por todo o apoio e estrutura que tive durante o mestrado. Agradeço à CAPES pela bolsa de pesquisa a mim disponibilizada durante quase todo o tempo de realização do mestrado (2012-2014), período no qual escrevi a dissertação que originou este livro.

Agradeço à professora Carmen Alveal, orientadora e amiga, por todo apoio e incentivo; pela leitura cuidadosa e atenta deste livro, fazendo importantes observações, indicações, críticas e correções; por todo o material disponibilizado de seu acervo, como livros, teses, dissertações, documentos, entre tantos outros materiais utilizados nesta publicação.

Agradeço a todos os membros e colaboradores do Laboratório de Experimentação em História Social (LEHS) e da Plataforma SILB (Sesmaria do Império Luso-Brasileiro) que com sua participação, sugestões e indicações colaboraram com o direcionamento das pesquisas realizadas. Os projetos, dos quais sou colaboradora, coordenado pela professora Carmen Alveal, realiza reuniões, eventos e discussões historiográficas que em muito ajudaram para a percepção do objeto de pesquisa aqui analisado e para meu crescimento enquanto historiadora.

Agradeço aos professores Fátima Martins Lopes, Lígio de Oliveira Maia, Márcia Motta, Maria Fernanda Bicalho, Maria Regina Celestino de Almeida, Manoela Pedroza, Muirakytan Macêdo e Juliana Souza, que colaboraram com a construção deste livro por meio de orientações, leitura e arguição.

Também agradeço aos vários amigos de profissão que colaboraram com minha formação no período de elaboração deste livro: Gil Eduardo, Gabriela Fernandes, Renan Ramalho, João Gilberto, Renata Assunção, Aledson Dantas, Elenize Trindade, Marcos Fonseca, Bruno Chaves, Gustavo Couto, Lívia Barbosa, Leonardo Paiva, e especialmente Patrícia de Oliveira, que desde a graduação me acompanhou e muito me apoiou.

Por fim, mas não menos agradecida, a todos aqueles que fora do universo acadêmico colaboraram para que este livro fosse possível: minha família, principalmente meus pais, Ari e Edna, que desde sempre viabilizaram minhas pesquisas e muito incentivaram meus estudos; aos irmãos Lucas e Aridne, e a sobrinha Liz, que sempre me apoiaram; a amiga Carolina Galdino, e ao meu companheiro Artur Porpino, que me incentivaram.

Apresentação

A construção do espaço luso-brasileiro na América portuguesa ocorreu por meio de constantes conflitos travados entre diferentes indivíduos e instituições. No que se refere à posse de terras, tais conflitos agravavam-se dependendo dossujeitos envolvidos e de seu contexto. Na capitania do Rio Grande do Norte, destaca-se o conflito pela posse das terras Cidade dos Veados e Olho d'Água Azul e seus envolvidos: padres da Companhia de Jesus missionários do aldeamento de Guajiru; índios da missão de Guajiru; e membros da família Carneiro da Cunha. Na década de 1720, os padres jesuítas da missão de Guajiru solicitaram duas terras, uma no lugar chamado Cidade dos Veados e outra no lugar chamado Olho d'Água Azul, para os índios de sua missão alegando que a mesma não possuía terras suficientes para a sua subsistência.

Entretanto, em 1760, com as mudanças impostas pelo Diretório dos Índios, o ouvidor responsável pela averiguação das posses indígenas percebeu que os índios não ocupavam as duas terras solicitadas na década de 1720, devido ao fato de João Carneiro da Cunha, proprietário de terras da região, ter se apossado das mesmas. Em decorrência disso, os impasses pela posse da terra

foram reascendidos. Destaca-se dessa porfia sobretudo, as diferentes mentalidades possessórias acerca da propriedade de cada uma das partes envolvidas. Busca-se compreender como as motivações de cada grupo possibilitou o uso de estratégias específicas e estabelecidas para tentar tomar posse das terras Cidade dos Veados e Olho d'Água Azul. O recorte temporal do livro, embora tenha como foco o período do conflito pelas terras na ribeira do Ceará-Mirim, isto é, entre as décadas de 1720 e de 1760, para melhor analisar as estratégias dos envolvidos, recuou até o início do século XVII, primórdio do povoamento da capitania do Rio Grande do Norte.

A região do conflito ocorreu entre os atuais lugares chamados Capela e Rio dos Índios (antiga Cidade dos Veados), distritos do município de Ceará-Mirim. Não foi possível identificar a localização exata do lugar Olho d'Água Azul por meio da documentação. Mas, acredita-se, pela coincidência do nome, que o mesmo se localizasse na ribeira do rio Água Azul, a oeste da Cidade dos Veados. Constatou-se que a partir de 1950, havia duas "Cidade dos Veados", a Cidade dos Veados de Baixo, a qual localizava-se na margem do rio dos Índios, e a Cidade dos Veados de Cima, a qual era uma mata fechada que passou a ser povoada a partir de 1950. O nome Cidade dos Veados foi substituído em 1970, por Rio dos Índios,

o de baixo e o de cima. Devido às fortes chuvas que ocorreram na região em 1998, a barragem de Rio dos Índios de Cima rompeu-se, destruindo a povoação de Rio dos Índios de Baixo (LEITE, 2004).

Este livro, por incidir em um conflito pela posse de terras que envolveu diretamente os índios da missão de Guajiru — a qual foi transformada em vila de Estremoz em 1760, atual município de Extremoz —, a Companhia de Jesus e uma família de origem portuguesa, evidencia importantes aspectos da formação histórica do Rio Grande do Norte: a desigualdade de condições sociais e a usurpação das terras indígenas. Temas esses que, infelizmente, continuam centrais na atualidade, sendo necessário compreender a nossa história, isto é, das raízes de nossa formação, para então formarmos cidadãos críticos sobre a complexidade do tempo presente.

Prefácio

O livro que ora se apresenta, escrito por Ana Lunara da Silva Morais é um dos primeiros a abordar a questão agrária no período colonial do Rio Grande do Norte de maneira mais aprofundada. Anteriormente, o livro da professora, hoje aposentada, Denise Mattos Monteiro, Terra e Trabalho na História — estudos sobre o Rio Grande do Norte era o único a abordar questões do mundo rural na era moderna ao analisar os conflitos gerados pela conquista portuguesa e a avidez dos conquistadores em ocupar terras em sesmarias nas áreas que já eram ocupadas por diversos grupos étnicos indígenas. Portanto, o trabalho de Ana Lunara traz mais luz a uma questão que ainda hoje faz-se presente: a difícil garantia da propriedade da terra pelos indígenas. Embora um problema iniciado no período colonial, por meio da expropriação de suas terras, até hoje os indígenas sofrem com a invasão de terras já reconhecidas pelo Estado como sendo deles, ou mesmo diante das dificuldades enfrentadas justamente para ter esse reconhecimento.

O conflito agrário, ocorrido nas terras do atual município de Ceará-Mirim, abordado nesta obra traz agentes importantes da história brasileira: uma família

senhorial, típica representante da açucarocracia pernambucana que ramificou seus interesses nas capitanias do Rio Grandedo Norte e do Ceará; os jesuítas, incumbidos por boa parte da catequização dos índios da América portuguesa; e os próprios índios. As terras conhecidas como Cidade dos Veados e Olho d'Água Azul faziam parte a missão do Guajiru desde a década de 1720, entretanto passam por litígios nas décadas seguintes, quando os membros da família Carneiro da Cunha começaram a se apossar daquelas terras, levando a um conflito mais intenso na década de 1760.

Com um rigor teórico e metodológico, antenado às discussões mais recentes da história agrária, Ana Lunara utiliza-se do conceito de mentalidade possessória do jurista italiano Paolo Grossi. Apesar do termo mentalidades estar em desuso após a História Cultural e a História Social da Cultura terem melhor norteado seus conceitos, a expressão mentalidade possessória, na História Social das Propriedades, tem ainda bastante validade. Inclusive o fato de se utilizar propriedades, no plural, e não apenas no singular, evidencia a preocupação dos historiadores agrários em justamente perceber as diferentes noções dos direitos de propriedades dos agentes envolvidos em conflitos fundiários. O sentimento da mentalidade possessória de cada um é o que move

suas ações para garantir seus direitos, sejam eles legítimos e/ou legais ou não. Então, antes que críticos desqualifiquem o uso do termo mentalidades, devem se ater aos mais recentes debates da História Social da Propriedade, que incluem diversos autores além do próprio Paolo Grossi, os espanhóis Rosa Gongost e Pablo F. Luna, os portugueses Rui Santos e José Vicente Serrão, além da brasileira Márcia Motta, maior especialista no assunto no Brasil e que coordena o Instituto Nacional de Ciência e Tecnologia Proprietas.

Assim, a análise do conflito pela terra Cidade dos Veados, envolvendo índios e jesuítas de um lado e do outro uma família tradicional senhora da terra é um retrato do Brasil de ontem e de hoje. Com base em diversos documentos como correspondência entre autoridades das capitanias do Rio Grande e de Pernambuco, processos de averiguação do levante e genealogias, além de cartas de sesmarias (títulos de propriedade da terra no período colonial), a autora disseca esse conflito, trazendo ao leitor esse ato da história do Rio Grande do Norte. Apesar de já haver alguns estudos mais aprofundados sobre o Rio Grande colonial, pouco chegou ao grande público. Daí aumenta a importância do estudo que vem à tona com esta obra.

Ana Lunara é membro do Laboratório de Experimentação em História Social, da Universidade Federal do Rio Grande do Norte que tem como objetivo divulgar não somente estudos aprofundados de processos históricos do Rio Grande do Norte do século XVI ao XIX, mas também procura divulgar documentos históricos que contribuam para que os potiguares tenham melhor e maior conhecimento de sua história. Ainda pouco é sabido e mesmo assim este pouco sabido é pouco divulgado. Portanto, mais estudos como o de Ana Lunara da Silva Morais são necessários. Hoje, aprendemos um pouco mais com este conflito pela terra em Ceará Mirim que traz todas as personagens protagonistas da conquista e resistência da colonização portuguesa: índios, padres da Companhia de Jesus, e famílias tradicionais. O leitor é quem ganha.

Carmen Oliveira Alveal
Professora do Departamento de História da UFRN
Coordenadora da Rede SILB

Introdução

O início e reascender de um conflito pela posse de terra... muitas formigas, alguns Carneiro, e uma Cidade dos Veados

Em dezembro do ano de 1725, o padre superior da missão jesuítica de São Miguel de Guajiru, Jerônimo de Sousa, requereu ao rei Dom João V que fosse demarcada uma légua de terra no lugar chamado Cidade dos Veados, na atual área de Rio dos Índios, Rio Grande do Norte, para os índios da missão pela qual estava responsável.[1] Essa missão ficava distante cerca de uma légua (6,6 km) da terra requerida. O padre alegou que os índios padeciam pela falta de mantimentos, visto que as terras que utilizavam para suas lavouras estavam cheias de formigas, perdendo-se todo o trabalho nela realizado. A Cidade dos Veados, que se localizava apenas a duas léguas da cidade do Natal, nas proximidades da missão de Guajiru, encontrava-se despovoada, segundo o requerimento do inaciano.

Em janeiro do ano de 1726, o rei Dom João V ordenou ao governador e capitão-mor de Pernambuco, Duarte

[1] AHU-RN (Arquivo Histórico Ultramarino), Papéis Avulsos, Cx. 2, Doc. 116.

Sodré Pereira, que fosse demarcada uma légua de terra para os índios na Cidade dos Veados para que pudessem lavrar seus mantimentos, visto que necessitavam e a mesma se encontrava despovoada.[2] Assim, o dito governador de Pernambuco ordenou em 20 de maio do ano de 1727 a demarcação de uma légua de terra na Cidade dos Veados para os índios da missão de Guajiru e que os dispêndios da dita demarcação fossem custeados a partir dos dízimos a serem cobrados da aldeia, visto que a alfândega não faria o pagamento da demarcação.[3] Além disso, Duarte Sodré Pereira afirmou que o padre inaciano Jerônimo de Sousa solicitou a demarcação de outra légua de terra para a missão de Guajiru, além da Cidade dos Veados, pois havia naquela missão 192 casais, e, portanto, dever-se-ia demarcar uma légua em quadra para cem casais, sendo necessária a demarcação de mais uma légua pelo fato de a missão de Guajiru possuir quase o dobro deste número de índios.[4] Isto porque no alvará de 23 de novembro de 1700, o rei Dom Pedro II decretou que fossem demarcadas uma légua de terra para cada aldeia

---

[2] AHU, Códice 259, Fls. 44v. CARTA ao Governador de Pernambuco Manuel Rolim de Moura. 10/01/1726.

[3] AHU, Códice 259, Fls. 152-152v. CARTA ao Governador de Pernambuco Caetano Mello e Castro. 03/06/1728.

[4] AHU, Códice 259, Fls. 152-152v.

indígena, desde que essas possuíssem cerca de cem casais. Caso tais aldeias não alcançassem tal número, dever-se-ia juntar aldeias indígenas pequenas para então demarcar a légua de terra; e caso tais aldeias excedessem o número de cem casais dever-se-ia separar as aldeias (INFORMAÇÃO..., 1908).

Assim, deveria ser demarcada mais uma légua de terra para os índios da missão de Guajiru, no lugar chamado Olho d'Água Azul, além da Cidade dos Veados, demarcadas em 1727[5], que já havia sido requerida pelo padre Jerônimo de Sousa. O governador de Pernambuco, sobre as demarcações das terras, afirmou que:

> [...] dando-se outra légua de terra aos mesmos índios como requer o dito missionário para sua melhor comodidade e consideração, há de se reconhecer que *serão eles os primeiros senhores de tais terras.* (grifo do autor)[6]

Embora o inaciano Jerônimo de Sousa e o governador de Pernambuco tivessem afirmado que as terras concedidas à missão de Guajiru fossem despovoadas, não foi o que João Carneiro da Cunha, então capitão-mor da vila de Igarassu, capitania de Pernambuco, afirmou.

---

[5] AHU, Códice 259, Fls. 152-152v.

[6] AHU, Códice 259, Fls. 152-152v.

Em 1735, dez anos após o requerimento do padre Jerônimo de Sousa, o dito capitão-mor, enviou um requerimento ao rei Dom João V, pedindo que não lhe fossem tomadas mais terras para se doar aos índios, pois já haviam tomado do capitão uma légua de terra no lugar chamado Cidade dos Veados para os índios da missão de Guajiru.[7]

Neste requerimento, João Carneiro da Cunha queixou-se da demarcação do ouvidor da Paraíba (o qual não citou o nome), que realizou a demarcação das terras indígenas, pois o ouvidor havia tomado uma légua de terra na Cidade dos Veados, que, segundo o Capitão, eram as melhores terras da capitania do Rio Grande. Além disso, o capitão alegou a inconveniência que havia em os índios situarem-se na Cidade dos Veados, pois o capitão possuía terras místicas, isto é, vizinhas, à esta última, as quais haviam sido adquiridas por compra.[8] Embora João Carneiro da Cunha tenha alegado que a légua de terra da Cidade dos Veados lhe pertencia por meio de compra, o capitão não apresentou nenhum documento referente ao título da terra, como também não informou de quem havia comprado a terra.

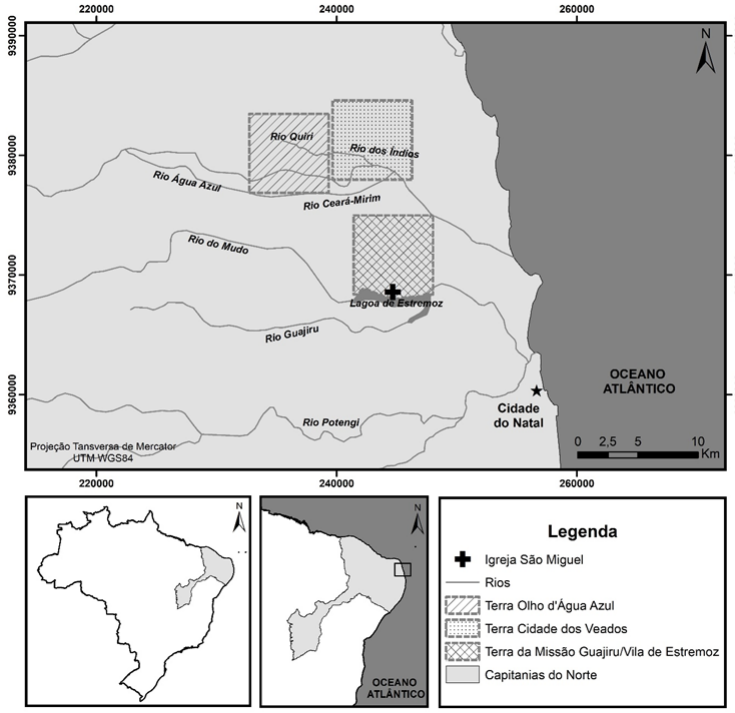
---

[7] AHU-PE, Papéis Avulsos, Cx. 3, Doc. 204.

[8] AHU-PE, Papéis Avulsos, Cx. 3, Doc. 204.

Por tratar-se de terras vizinhas, como se pode ver no mapa a seguir, e sem limites precisos entre uma e outra (a demarcação das terras apresentadas no mapa é apenas uma aproximação), é possível que o capitão João Carneiro da Cunha temesse a proximidade dos índios devido a: possíveis furtos de gado; pelo seu interesse na terra que pertencia aos índios da missão de Guajiru; ou ainda pelo medo da expansão do território dos índios de Guajiru impulsionados pelos missionários jesuítas de seu aldeamento.

Mapa 01 - A região do conflito



Fonte: Elaboração própria a partir das informações contidas em: SENNA, 1974, v.1. p. 99, v.2. p. 29; LOPES, 2003.

Cabe esclarecer que todos os mapeamentos das terras produzidos pela autora são representações, e portanto, tentativas de aproximações do real. O mapeamento dos rios e das localidades das terras citados nas sesmarias e outros documentos foi realizado por meio do *software* QGIS, tendo como base o cruzamento de

dados, contidos nas fontes e na bibliografia, e de outros mapas, sobretudo o do Departamento Nacional de Infraestrutura de transportes (DNIT). Como atenta a historiadora e arquiteta Beatriz Piccolotto Siqueira Bueno (2011, p. 27), ao analisar os projetos de engenheiros militares do período colonial, é necessário interpretar os mapas criticamente, e, sobretudo, tomá-los como representações.

No mapa 01 é possível perceber que as terras dos índios da missão de Guajiru demarcadas na década de 1720 encontravam-se bem localizadas, ao longo da ribeira do Ceará-Mirim, fato este que possivelmente contribuiu para que muitos indivíduos cobiçassem tais terras. Durante as duas décadas posteriores ao ocorrido relatado, entretanto, não se encontrou mais nenhuma documentação referente à Cidade dos Veados e dos possíveis conflitos ocorridos pela posse da mesma e de suas adjacências. A disputa por essa terra parece reascender por meio dos documentos apenas duas décadas depois com as mudanças impostas pelo Diretório dos Índios.

Com o decreto do Diretório dos Índios em 8 de maio de 1758, foi abolido o poder temporal dos missionários sobre os índios aldeados. Os missionários de ordens religiosas deveriam ser substituídos pela administração

civil, ou seja, por diretores.[9] Os diretores das novas vilas instituídas eram incumbidos do estabelecimento dos edifícios públicos, como a casa de Câmara e Cadeia. Também eram responsáveis por proporcionar condições para os novos moradores brancos das vilas, e de estimular o casamento destes com os índios; de garantir a condição jurídica hereditária das terras indígenas; além de fiscalizar o seguimento do Diretório pombalino (ALMEIDA, 1997).

Em 14 de setembro do mesmo ano, uma carta régia foi destinada ao governador de Pernambuco, Luís Diogo Lobo da Silva, para que fossem erigidas vilas nos aldeamentos administrados pelos jesuítas[10] nas Capitanias do Norte. A introdução do termo "capitanias do Norte" em substituição a "capitanias anexas a Pernambuco" faz jus aos novos debates sobre a jurisdição daquela localidade. Evita-se utilizar o termo "anexas" devido à generalização das jurisdições e das temporalidades que Pernambuco possuía com relação às capitanias do Rio Grande do

[9] BNRJ (Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro) – Seção de manuscritos, II – 33, 23, 15, nº 2. CÓPIA do alvará de Dom José endereçado ao arcebispo da Bahia, ordenando que as missões administradas pelos jesuítas sejam institutas em paróquias e nelas passe a haver padres seculares. 08 de maio de 1758, *apud* (COUTO, 1990, p. 18-20).

[10] APEP (Arquivo Público Estadual de Pernambuco), Ordens Régias, Livro nº 10 (1755-1760), f. 143-144. Cópia do Alvará do Dom José endereçado ao bispo de Pernambuco, ordenando que as missões administradas pelos jesuítas sejam instituídas como paróquias e nelas passe a haver padres seculares. 14 de setembro de 1758, *apud* (COUTO, 1990, p. 43-46).

Norte, Ceará, Itamaracá e Paraíba (MENEZES, 2006). Em 9 de janeiro de 1759, o bispo de Pernambuco, Dom Francisco Xavier Aranha ordenou aos superiores dos Colégios de Olinda (ao qual estavam submetidas às missões jesuíticas do Rio Grande, Guajiru e Guaraíras), e Recife, que os jesuítas deveriam abandonar as missões e se dirigirem aos seus colégios quando os seus substitutos seculares chegassem às missões.[11]

Quando os párocos seculares chegaram às missões jesuíticas do Rio Grande, Guajiru e Guaraíras, em junho de 1759, fez-se um alistamento dos bens pertencentes às missões, às igrejas e às residências jesuíticas. Os bens móveis das missões que haviam sido administradas pelos jesuítas deveriam permanecer nas mesmas, pois se considerou que os ditos bens pertenciam aos índios e que anteriormente foram apenas administrados pelos inacianos.[12] Os bens móveis dos jesuítas (imagens religiosas, objetos utilizados para celebrar missas, vestimentas, móveis, escravos, animais, entre outros) passaram a ser subordinados à jurisdição do arcebispado de Olinda, visto que seu caráter

---

[11] AHU-PE, Papéis Avulsos, Cx. 90, Doc. 7202. OFÍCIO do governador geral de Pernambuco ao Secretário de Estado, 06/03/1759, *apud* (LOPES, 2005, p. 102).

[12] APEP, Ordens Régias, Livro nº 10 (1755-1760), fls. 143-144, *apud* (COUTO, 1990, p. 43-46).

religioso impedia que a Coroa os confisca-se. Assim, o rei permitiu que tais bens ficassem sob a responsabilidade do arcebispo de Olinda, o qual deveria sequestrar e repartir tais bens.[13]

A elaboração dos inventários dos bens pertencentes às missões de Guajiru e Guaraíras foi ordenada pelo ouvidor geral Bernardo Coelho da Gama e Casco em 1760 e foram registrados em 1761. Como havia sido acordado anteriormente, desde maio de 1758, os bens semoventes (ornamentos, utensílios, animais, escravos, entre outros) das missões jesuíticas foram divididos em 1761, conforme a proposta lançada pelo arcebispado de Olinda à junta criadora das vilas, que incluía representantes eclesiásticos, administradores portugueses ou luso-brasileiros e índios que ocupavam cargos civis e militares (LOPES, 2005). Os bens de raiz das missões, ou seja, as terras que foram concedidas para a criação da missão ou mesmo para a ampliação de sua extensão, deveriam ser repartidas entre os índios das mesmas de acordo

[13] BNRJ (Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro), Secção de manuscritos, II – 33, 29, 44. POR ofício de Tomé Joaquim da Costa Corte Real são enviadas instruções ao Vice-rei do Brasil relativas à substituição dos jesuítas por clérigos seculares nas aldeias dos índios, recomendando-se todo o auxílio ao arcebispo da Bahia, como reformador da Ordem jesuítica. 19 de maio de 1758, *apud* (COUTO, 1990, p. 29-35).

com o arcebispado, e o governador ou capitão-mor da capitania.[14]

As providências para erigir as novas vilas começaram no início do ano de 1759. As missões de Guajiru e de Guaraíras tornaram-se respectivamente as vilas de Estremoz, em 3 de maio de 1760, e a vila de Arez, em 15 de junho de 1760 (CASCUDO, 1984). Posteriormente a vila de Estremoz, tornou-se a cidade de Extremoz. Luís da Câmara Cascudo denomina "Extremoz" para a vila erigida no século XVIII. Contudo, o que se observou foi que a denominação da mesma era "Estremoz", referente ao lugar de mesmo nome em Portugal.

Foram as mudanças impostas pelo Diretório dos Índios que contribuíram para reascender o conflito pela posse da terra Cidade dos Veados iniciado na década de 1720, envolvendo os padres da Companhia de Jesus, os índios da missão de Guajiru e membros da família Carneiro da Cunha. Em 22 de abril do ano de 1760, o ouvidor Bernardo Coelho da Gama e Casco percorreu os arredores da missão de Guajiru juntamente com seu diretor, Antônio de Barros Passos, com objetivo de

[14] APEP, Ordens Régias, Livro nº 10 (1755-1760), fls. 144-146. Dom José ordena aos ouvidos de Pernambuco que, no prazo de vinte dias, as várias instituições pertencentes aos jesuítas apresentem relações dos respectivos bens de raiz e se proceda ao imediato sequestro dos que possuem sem autorização régia. 14 de setembro de 1758, *apud* (COUTO, 1990, p. 49-53).

averiguar quais as terras que a missão ocupava, para verificar as que deveriam ser demarcadas em pequenos lotes para os índios da dita missão, obrigação imposta pelo Diretório dos Índios.[15]

O ouvidor constatou que nas confrontações da terra em que os índios de Guajiru cultivavam, havia uma terra pertencente ao capitão-mor João Carneiro da Cunha, e também havia uma terra do sargento-mor Luiz Teixeira da Silva. O ouvidor percebeu que os índios da missão de Guajiru não ocupavam todas as terras que lhes haviam sido doadas na década de 1720, e sim apenas uma légua na Cidade dos Veados. Ainda, segundo o ouvidor, a terra do aldeamento em parte encontrava-se pobre, localizada em tabuleiros de areia, não sendo boa para lavouras.[16]

Mediante esta averiguação, o ouvidor Gama e Casco decidiu demarcar mais uma légua de terra para os índios de Guajiru.[17] Tratava-se de uma légua de terra que faltava junto a Cidade dos Veados, uma légua no lugar chamado Olho d'Água Azul. Segundo o relato do ouvidor, a Cidade dos Veados

---

[15] AHU-PE, Papéis Avulsos, Cx. 95. Doc. 7493.

[16] AHU-PE, Papéis Avulsos, Cx. 95. Doc. 7493.

[17] AHU-PE, Papéis Avulsos, Cx. 95. Doc. 7493.

> Tinha sido de uns gentios que dela desertaram e dela se *apossou* o capitão mor de Igarassu João Carneiro da Cunha, com a intenção de que sendo precisa a dita terra aos índios se lhes daria do que assinou termo desta convenção para o governador de Pernambuco que então era Duarte Sodré Pereira [...] para nelas plantarem suas lavouras. (grifo do autor)[18]

O ouvidor esclareceu que os índios da missão de Guajiru não se haviam utilizado da terra e que por este motivo o capitão-mor de Igarassu tinha se apossado da mesma, com a justificativa de que sendo a terra necessária aos índios a devolveria. No entanto, como se pôde perceber por meio da citação anterior, João Carneiro da Cunha, ainda no ano da averiguação do ouvidor, em 1760, continuava a ocupar a terra Cidade dos Veados. A afirmação de que o capitão devolveria a terra Cidade dos Veados aos índios de Guajiru conforme necessitassem é conflitante com a carta que o mesmo capitão escreveu a Dom João V em 1735, solicitando que não lhe fossem tomadas mais terras para doar-se aos índios, visto que a Coroa teria concedido uma légua de terra para os índios da missão de Guajiru na Cidade dos Veados, terra que afirmou ser sua por meio de compra.[19]

---

[18] AHU-PE, Papéis Avulsos, Cx. 95. Doc. 7493.

[19] AHU-PE, Papéis Avulsos, Cx. 3, Doc. 204.

Os índios, visando a posse das terras que lhes haviam sido atribuídas que tinham sido possadas por João Carneiro da Cunha, solicitaram por meio do diretor da vila de Estremoz, Antônio de Barros Passos, em dezembro de 1760, ao governador de Pernambuco que as suas terras fossem restituídas.[20] No entanto, o governador de Pernambuco, Luís Diogo Lobo da Silva, ordenou que se completassem os lotes de terra que deveriam ser concedidos aos índios da missão de Guajiru, devendo estes serem loteados na nova légua demarcada nas terras de João Carneiro da Cunha.[21]

Não era interessante, contudo, para a Coroa portuguesa que os índios da vila de Estremoz possuíssem suas terras relativamente distantes na Cidade dos Veados e no Olho d'Água Azul. A historiadora Fátima Martins Lopes (2005) atentou para o fato de que o Diretório dos Índios visava a vigilância dos índios. Segundo a autora, a criação das vilas visava a inserção dos indígenas em novas unidades coloniais que

---

[20] BNRJ, I – 12, 3, 35, fl. 6v., Carta do governador de Pernambuco, Luiz Diogo Lobo da Silva, ao diretor da vila de Estremoz, Antônio de Barros Passos, em 12/12/1760.

[21] BNRJ, I – 12, 3, 35, fl. 6v., Carta do governador de Pernambuco, Luiz Diogo Lobo da Silva, ao diretor da vila de Estremoz, Antônio de Barros Passos, em 12/12/1760.

possuíssem câmara, cadeia, praças, pelourinho, residências individuais, entre outros elementos. Essa ação visava mudar a cultura indígena para um espaço regrado estética, política e moralmente. Instituiu-se o ensino da língua portuguesa, e de ofícios como rendeiras, sapateiros, marceneiros, entre outros. Por tal motivo, os índios não deveriam distanciar-se da vila para que pudessem ser inseridos em um novo contexto urbano.

Assim, em 1761, o governador Lobo da Silva ordenou ao diretor da nova vila de Estremoz, Antônio de Barros Passos, que os novos lotes de terra que fossem concedidos aos índios deveriam localizar-se nas proximidades da vila. As terras vizinhas à antiga missão de Guajiru, incluindo terras que pertenciam a uma fazenda da Companhia de Jesus, foram demarcadas para os índios que ainda não haviam recebido seus lotes de terras, em permuta com as terras que haviam sido demarcadas anteriormente na Cidade dos Veados e no Olho d'Água Azul.[22]

Atenta-se para o fato de que não foi possível perceber, por meio da documentação utilizada, se, após a demarcação

[22] BNRJ, I – 12, 3, 35, fl. 90v.-91v., CARTA do governador de Pernambuco, Luiz Diogo Lobo da Silva, ao diretor da Vila de Estremoz, Antônio de Barros Passos, em 29/08/1761.

feita pelo ouvidor Gama e Casco em fevereiro de 1761, os índios passaram a ocupar a terra Cidade dos Veados.[23] Assim, não foi possível verificar se durante o processo de decisão de como seriam repartidas as terras, se alguns dos índios da antiga missão de Guajiru migraram das terras da nova vila de Estremoz para a Cidade dos Veados e Olho d'Água Azul. Contudo, acredita-se, por meio de uma correspondência entre o diretor da vila de Estremoz, Antônio de Barros Passos, e do governador Lobo da Silva, que alguns índios migraram para a Cidade dos Veados, ou mesmo que já se encontravam na localidade, pois o governador, ao decidir que as terras indígenas deveriam localizar-se nas proximidades da vila, fez a seguinte ressalva:

> Aos índios que se acham plantando em terras antigas não é justo tirar-lhes para se darem a outros quando nelas devem ter preferência a todos pelo antigo benefício de as haverem com antecipação [ilegível] nem também será necessário lhes dar novas datas, logrando nas ditas terras toda a extensão competente a sua agricultura.[24]

Acredita-se que a terra "antiga" a qual referenciou Lobo da Silva seja referente à Cidade dos Veados ou

[23] AHU-PE, Papéis Avulsos, Cx. 95. Doc. 7493.

[24] BNRJ, I – 12 – 3 – 35, fls. 76. CARTA ao diretor da vila de Estremoz ao governador de Pernambuco Luis Diogo Lobo da Silva.

mesmo Olho d'Água Azul. Lobo da Silva afirmou na citação acima que os índios de Guajiru tinham preferência naquelas terras"pelo benefício de as haverem por antecipação", possivelmente fazendo referência ao fato de a primeira doação daquela terra ter sido realizada em benefício dos índios de Guajiru, em 1727. Os pequenos lotes de terras foram demarcados para os índios junto à antiga missão de Guajiru, bem como para alguns novos moradores que foram inserindo-se junto aos índios nas novas vilas erigidas (LOPES, 2005). O governador de Pernambuco, Luís Diogo Lobo da Silva, insistiu para que os índios recebessem os lotes de terra nas proximidades da vila de Estremoz, alegando que caso os índios morassem na Cidade dos Veados, devido à distância, não conseguiriam exercer suas atividades como ir à missa e comercializar seus produtos na vila.[25] A decisão do governador prevaleceu e os índios tiveram que aceitar as terras de menor qualidade vizinhas à nova vila de Estremoz.

Mesmo com a decisão do governador de lotear as terras dos índios nas proximidades da vila de Estremoz

[25] BNRJ, I – 12, 3, 35, fl. 90v.-91v., CARTA do governador de Pernambuco, Luiz Diogo Lobo da Silva, ao diretor da Vila de Estremoz, Antônio de Barros Passos, em 29/08/1761.

o então juiz ordinário de Igarassu, João Carneiro da Cunha solicitou ao rei Dom José I a indenização de três léguas de terras: uma referente à Cidade dos Veados; uma referente ao lugar onde a nova vila de Estremoz foi erigida; e uma na ribeira do Ceará-Mirim. O capitão afirmou que as ditas terras lhe pertenciam por meio da herança de seu pai, Manuel Carneiro da Cunha, o qual teria comprado as terras de outros indivíduos. Além disso, explicou que a perda de tais terras implicava-lhe em grandes prejuízos, visto que as mesmas lhe serviam para a criação de gado e haviam sido compradas. [26]

Maria Regina Celestino de Almeida (2010) atentou para o fato de que a aplicação do Diretório dos Índios muitas vezes foi adaptada dependendo da localidade a ser instituído, como por exemplo, nas Capitanias do Norte. O responsável pela aplicação do Diretório dos Índios nessas capitanias, o governador Lobo da Silva, diferente do estipulado pelo Diretório, o qual ordenava que as terras indígenas deveriam ser repartidas igualmente entre os índios da mesma, optou por repartir as terras de acordo com a graduação, cargos e postos ocupados pelos moradores da nova vila de Estremoz.

---

[26] AHU-PE, Papéis Avulsos, Cx. 96. Doc. 7562.

É sabido que os índios da antiga missão de Guajiru não puderam tomar posse da Cidade dos Veados pela decisão do governador de Pernambuco. Contudo, também não se encontrou registros de que a dita terra continuasse sob a posse de João Carneiro da Cunha, nem de que o mesmo tivesse recebido a indenização solicitada por ele neste último requerimento de 1761.

Não se encontrou nenhuma relação específica entre os membros da família Carneiro da Cunha e o governador de Pernambuco. Entretanto, verificou-se que simultaneamente às decisões do governador sobre a divisão das terras indígenas, esse possuía conhecimento de quem era alguns dos membros da família Carneiro, incluindo o próprio João Carneiro da Cunha. Observou-se que em 3 de maio de 1761, João Carneiro da Cunha, então juiz ordinário da Câmara de Igarassu, enviou uma correspondência para Lobo da Silva sobre a prisão de uma índia na capitania de Pernambuco.[27] Em 4 de maio de 1761, também se verificou outra correspondência, desta vez, de Luiz Diogo Lobo da Silva para Francisco Xavier Carneiro da Cunha, filho de João Carneiro da Cunha e então capitão-mor de Igarassu (FONSECA, 1935).

[27] BNRJ, I – 12 – 3 – 35, fls. 32V. CARTA de Luiz Diogo Lobo da Silva para João Carneiro da Cunha: 03/05/1761.

Tratava-se de outro caso de aprisionamento indígena na capitania de Pernambuco.[28]

Embora os assuntos tratados nestas duas correspondências não fossem referentes às querelas ocorridas na capitania do Rio Grande, ambas podem refletir sobre uma possível ligação entre o governador de Pernambuco, Lobo da Silva e membros da família Carneiro. Um dos pontos de análise do livro será a origem da família Carneiro; sua participação na nobreza da terra (MELLO, E., 2003); suas atuações por meio de cargos oficiais e patentes militares; construção do patrimônio familiar; bem como do estabelecimento de uma sólida rede clientelar, para compreender as atuações e interesses da família.

Outra hipótese é que Luís Diogo Lobo da Silva de fato se empenhasse para estabelecer a Direção conforme havia estabelecido em 1759. Luiz Diogo Lobo da Silva pertencia a uma nobre família que servia à Coroa em atividades administrativas e militares. O avô, Luís Lobo da Silva havia servido na Guerra da Restauração, e o pai, Manuel Lobo da Silva serviu na Guerra de Sucessão Espanhola. Em 1684, Luís Lobo da Silva foi nomeado governador de Angola, onde foi acusado de corrupção e teve os bens de sua família arrendados para que as dívidas fossem pagas à Coroa. O

[28] BNRJ, I – 12 – 3 – 35, fls. 32V.

governador de Pernambuco, Luís Diogo Lobo da Silva, iniciou sua carreira a partir dos catorze anos e desde então serviu à Coroa, sendo considerado um homem honesto e correto em suas ações (SOUZA, 2006).

A mudança da repartição de terras dos índios de Guajiru pode ser percebida, hipoteticamente, como uma possível ligação entre a influente família Carneiro e Lobo da Silva. Pois, a princípio permitiu-se a ocupação da Cidade dos Veados, e posteriormente a terra foi considerada distante e por tal razão os índios receberam lotes de terras nas proximidades da nova vila de Estremoz. Ao não conceder a Cidade dos Veados aos índios de Guajiru, possivelmente Lobo da Silva estaria garantindo, ou colaborando, para que João Carneiro da Cunha continuasse a assegurar suas posses na ribeira do Ceará-Mirim.

Desse conflito pela posse da terra Cidade dos Veados e Olho d'Água Azul, pretende-se destacar, sobretudo, as motivações e as concepções de posse de cada parte envolvida na querela. Busca-se compreender como as motivações de cada grupo envolvido possibilitou o uso de estratégias específicas e estabelecidas para tentar tomar posse das terras Cidade dos Veados e Olho d'Água Azul.

Dessa forma, serão analisados, sequencialmente, os jesuítas, os índios de Guajiru, e a família Carneiro. No capítulo "Envolvidos parte I: os jesuítas", será explicitada

a atuação dos inacianos na capitania do Rio Grande, destacando a posse de terras pela ordem jesuítica, apontando alguns conflitos ocorridos entre estes e os moradores da capitania. Será analisado o processo de aldeamento da missão de Guajiru pelos missionários inacianos. Também será problematizado a jurisdição das terras que pertenciam à Companhia de Jesus e as que pertenciam às missões dirigidas pela dita ordem, demonstrando por meio do exemplo da Cidade dos Veados que muitas vezes a jurisdição entre os bens e posses das missões por vezes se confundiam com os bens da Companhia de Jesus. Buscar-se-á compreender a mentalidade possessória da ordem inaciana e de suas implicações na capitania do Rio Grande, sobretudo, no caso da terra Cidade dos Veados.

No capítulo "Envolvidos parte II: os índios de Guajiru", será analisada a participação dos índios da missão de Guajiru no conflito pela posse da Cidade dos Veados e Olho d'Água Azul. Tentar-se-á perceber os interesses e as motivações dos índios em tomar posse da Cidade dos Veados. Neste capítulo será destacado o levante dos índios da missão após serem impedidos de tomarem posse das terras em questão, as quais foram demarcadas para outros indivíduos. Será problematizado por meio dos testemunhos presentes na devassa sobre o ocorrido, que

os índios estavam insatisfeitos com os vizinhos que se apossavam de suas terras; e que por outra perspectiva o levante teria sido incitado pelos moradores da região com o objetivo de tomar posse da terra dos índios. Buscar-se-á também neste capítulo refletir sobre a tentativa de imposição da mentalidade possessória portuguesa aos indígenas, sobretudo por meio das imposições do Diretório dos Índios, o qual determinou que as terras comunais indígenas fossem divididas em lotes. Serão analisados os interesses e estratégias indígenas para ter acesso à terra.

Por fim, no capítulo "Envolvidos parte III: os Carneiro", será apresentada a família Carneiro da Cunha e seu interesse em manter um patrimônio na região. Buscou-se informações sobre a origem da família, da busca por estabelecer um patrimônio, e as atuações de seus membros em cargos administrativos e em postos militares na América portuguesa. Percebeu-se o intento da família em perpetuar-se por meio: da repetição dos intrafamiliares, bem como com famílias específicas; da busca pelo *status* por meio de associações com instituições honrosas, como a Santa Casa de Misericórdia; de comprovação de ascendência pura por meio da solicitação do hábito do Santo Ofício. Percebeu-se que a família não se limitou a atuar apenas em Pernambuco, tendo alguns

de seus membros exercido cargos administrativos em outras capitanias, como no Ceará e Rio Grande. Nestas duas capitanias, os mesmos membros da família preocuparam-se em solicitar sesmarias e comprar terras em ribeiras específicas, na ribeira do Jaguaribe, no Ceará, e no Ceará-Mirim, no Rio Grande.

Assim, a partir dessas três perspectivas sobre a posse de terras na capitania do Rio Grande – dos Jesuítas; dos índios da missão de Guajiru; e da família Carneiro da Cunha – percebe-se a necessidade de análise das diferentes mentalidades possessórias coexistentes na América portuguesa. Busca-se perceber as diferentes estratégias e diferentes percepções pela posse de terra na capitania do Rio Grande por meio do caso da Cidade dos Veados. Espera-se que as considerações obtidas por meio da pesquisa possibilitem uma maior compreensão da complexidade sobre a mentalidade possessória do século XVIII.

Para além do território, por um espaço social

Permeia toda a pesquisa aqui apresentada algumas concepções acerca do espaço, as quais são fundamentais para a compreensão do desenvolvimento dessa análise. Assim como o tempo, compreende-se que o espaço não é algo neutro, nem estático.

Trata-se de algo elaborado, construído por meio de relações sociais.

Para o geógrafo Milton Santos, o espaço não é um mero palco das ações humanas, e sim um conjunto indissociável de sistemas de objetos e sistemas de ações. As ações implicam na técnica, que corresponde a todos os domínios das atividades humanas, ou seja, na arte, na economia, na cultura, entre outros meios. A técnica, aqui traduzida como a forma de fazer e de pensar, colabora para historicizar o espaço na medida em que a técnica também obedece a uma dada temporalidade, a um contexto histórico (SANTOS, 2008).

Segundo Santos, o espaço possui algumas categorias analíticas: paisagem, configuração territorial, divisão do trabalho, e espaço produtivo e produzido. Contudo, as configurações territoriais não são o espaço. A primeira baseia-se na existência puramente territorial, enquanto o espaço é a unção da materialidade territorial com as relações sociais (SANTOS, 2008).

Compreende-se que as diversas estratégias dos indivíduos fazem parte de um grande sistema de ações, da técnica. Assim, as estratégias utilizadas pelos indivíduos para garantir seu acesso ou posse de terras, podem ser compreendidas como parte de um sistema de ações que quando relacionado ao material gera um espaço social,

fruto de tais relações. Como a elaboração de tal espaço surge de acordo com contextos diferentes de ações, há mutações nessas relações, aos quais por sua vez, modificam tais espaços.

Dessa forma, que para assegurar e ampliar seu acesso à terra, a Companhia de Jesus possuía suas estratégias, ou seja, um sistema de ações. No caso apresentado, referente ao conflito pela posse da terra Cidade dos Veados e Olho d'Água Azul, observou-se que a Companhia de Jesus possuía na capitania do Rio Grande as fazendas Oitizeiro, Ceará, Curral de Baixo e Santa Cruz; os sítios dos Galos, Guamaré, e o Arraial das Formigas; além de uma sorte de terra no lugar chamado Ceará; totalizando três fazendas, dois sítios, um arraial e uma sorte de terra.[29] Percebe-se a existência de um patrimônio consistente.

Entretanto, mesmo possuindo algumas terras, os padres jesuítas da missão de Guajiru não hesitaram em solicitar ao rei terras para o sustento dos índios da missão, como ocorreu em 1725, com a solicitação da Cidade dos Veados, e em

[29] IHGB (Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro) - Arq. 1.1.15. Avaliações dos bens jesuítas em Pernambuco, 1772, p. 9-11. ANTT, Erário Régio, Capitanias do Brasil – Pernambuco, livro 636, traslado nº 3, Autos de arrematação dos bens confiscados dos jesuítas e pertencentes ao Fisco Real, dos anos de 1776, 1777 e 1778. Em carta da Junta de Pernambuco, de 15 de junho de 1779 *apud* (LOPES, 2005, p. 172).

1727, com a solicitação do Olho d'Água Azul.[30] Mesmo que as terras da ordem religiosa e das missões possuíssem jurisdições diferentes, sabe-se que era comum que os religiosos e os indígenas usufruíssem das terras uns dos outros. Assim, compreende-se que as solicitações das terras para os indígenas possivelmente visavam expandir o domínio da Companhia de Jesus na região do Ceará-Mirim, pois, além de possuírem sítios e fazendas na região, também solicitaram terras para os índios de sua missão, expandindo os domínios de uso das terras para os seus membros e para os índios de Guajiru.

Segundo o também geógrafo, Antônio Carlos Robert de Moraes, a formação territorial enquanto espaço somente é possível por meio das ações, dos interesses dos indivíduos. Para o autor, a conquista territorial da América portuguesa tornou-se um novo espaço na perspectiva do colonizador não apenas pelas novas conquistas, e sim por sua dominação simbólica (MORAES, 2000). Segundo o mesmo autor, a valorização simbólica do espaço é também a sua valorização material, pois o processo de conquista e de produção do espaço implica em interesses tanto simbólicos como matérias de um indivíduo ou instituição (MORAES, 2008). Assim, o espaço produzido

[30] AHU-RN, Papéis Avulsos, Cx. 2, Doc. 116. AHU, Códice 259, fl. 152-152v.

é um resultado das ações e relações humanas sobre um território. Trata-se de um processo teleológico, ou seja, que implica em uma finalidade, e neste caso aplicada aos interesses, motivações e valores dos indivíduos envolvidos (MORAES, 1995).

Cabe destacar que as análises de Antônio Carlos Robert de Moraes sobre a conquista territorial da América portuguesa são referentes à perspectiva do colonizador, que para o caso do conflito de terra aqui apresentado associa-se à família Carneiro da Cunha como representante. Na perspectiva de Moraes, observa-se que as ações e estratégias dos indivíduos como algo motivado por interesses, simbólicos e materiais. Tal perspectiva possibilita compreender as ações da família Carneiro da Cunha e seu intento para estabelecer um patrimônio na ribeira do Ceará-Mirim, na capitania do Rio Grande.

Verificou-se que a família Carneiro da Cunha recebeu a concessão de títulos de sesmarias na capitania do Rio Grande, sendo algumas delas terras compradas anteriormente. Manuel Carneiro da Cunha, pai de João Carneiro da Cunha, recebeu a concessão de dois títulos de sesmarias na ribeira do Ceará-mirim, em 1712. Manuel Carneiro da Cunha, filho homônimo, requereu para si em 1714, as duas léguas de terra que foram concedidas ao seu pai em 1712. João Carneiro da Cunha requereu uma

sesmaria, em 1737, também na ribeira do Ceará-mirim.[31] As terras adquiridas pela família localizavam-se nas proximidades da aldeia de Guajiru, onde missionavam padres da Companhia de Jesus.

Percebe-se que o envolvimento da família Carneiro da Cunha no conflito pela posse da terra Cidade dos Veados e Olho d'Água Azul faz referência à necessidade da família em ampliar seu domínio territorial na ribeira do Ceará-Mirim, tanto por seu interesse material na terra, bem como por seu domínio simbólico, aqui compreendido pela manutenção do *status* de senhores de terra. Além disso, a atuação da família na disputa pela terra também pode ser observada como uma possível medida de segurança, preservando os domínios conquistados pela família anteriormente, objetivando barrar a expansão das terras dos índios de Guajiru, que estava sendo impulsionada pelos inacianos de sua missão.

Ainda no caminho das novas perspectivas da geografia, destaca-se a autora Doreen Massey. A geógrafa buscou reformular a compreensão do senso comum sobre a relação tempo e espaço, mostrando que mesmo com naturezas diferentes ambos são indissociáveis. Para

[31] IHGRN (Instituto Histórico e Geográfico do Rio Grande do Norte) – Fundo Sesmarias, Livro II, nº 120, p. 121-122; Livro II, nº 119, p. 120; Livro III, nº 254, p. 184. DOCUMENTAÇÃO, 1954, v.1, p. 195-197.

a autora, o espaço é a dimensão social não apenas no contexto da sociabilidade humana, mas no sentido do envolvimento dentro de uma multiplicidade muito maior de articulações. Segundo Massey, há uma pluralidade e simultaneidade de trajetórias conexas, sendo o lugar a articulação entre tais conexões.

A autora aponta que o espaço, por ser relacional, é heterogêneo, há: diversidade, subordinação, e interesses conflitantes. Trata-se assim de uma constante modificação do espaço por meio das mudanças do relacional. Segundo Massey, para perceber o lado relacional do espaço deve-se considerar o contexto de cada relação social para então refletir sobre as diferentes formas de relações, variáveis em cada espaço em particular (MASSEY, 2008).

Esta importante perspectiva de Massey possibilita um olhar mais crítico para os diferentes interesses dos envolvidos no conflito de terra aqui abordado. As análises da autora sugerem a necessidade de compreender a mentalidade e os diferentes interesses das partes envolvidas e de sua relação com o espaço, percebendo, sobretudo, os interesses conflitantes.

Para o caso do conflito de terra aqui apresentado, pensa-se a formação de um espaço em um determinado contexto social, formado pela culminância dos diferentes

interesses dos indivíduos envolvidos pela mesma terra, e pelas diferentes mentalidades possessórias.

O espaço relacional, heterogêneo e mutável de Massey atenta também para a percepção do indígena neste conflito de terra analisado. Aponta-se para a necessidade de compreender a mentalidade e os interesses dos índios de Guajiru por meio de sua relação com o espaço. Segundo a historiadora Maria Regina Celestino de Almeida, o território das aldeias indígenas, embora se comparados à amplitude dos sertões, fossem terras limitadas, era o espaço físico no qual diferentes etnias se reuniam e onde buscavam possibilidades de sobrevivência, sobretudo, por meio da cultura de subsistência (ALMEIDA, 2013). A mesma autora aponta que ao aldearem-se os índios, estes:

> Passavam a habitar um território fixo que lhes fora dado ou até imposto conforme as circunstâncias, por uma ordem político-administrativa externa ao grupo. Tal processo implicava mudanças consideráveis vivenciadas pelas várias etnias que, na experiência comum do cotidiano, reconstruíram culturas, valores e tradições, misturando-se entre si e com grupo outros grupos sociais. Nesse processo, os povos indígenas reelaboravam também as relações com o novo território, que passava a ser vivenciado de forma diversa, de acordo com novas necessidades do mundo colonial (ALMEIDA, 2013. p. 255).

Os apontamentos colocados por Almeida enfatizam a imposição de alguns valores à cultura indígena, e a sua consequente metamorfose, compreendida como transformações da cultura, valores, e tradições indígenas, destacando-se as relações dos índios com seu território. Nessa perspectiva, observa-se que uma das mudanças impostas pelo Diretório dos Índios foi a repartição das terras, privilegiando a propriedade individual e não mais a propriedade coletiva, as terras comunais, como ocorria nas aldeias e missões indígenas. Segundo Fátima Lopes, tratava-se de uma tentativa da Coroa de inserir um novo sistema econômico-tributário nas vilas, o qual visava uma maior fiscalização da Coroa em arrecadar impostos por meio da propriedade individual (LOPES, 2005).

Dentro desse contexto da fundação da vila de Estremoz, e das mudanças impostas no que diz respeito à terra, cabe destacar que os índios da antiga missão de Guajiru não aceitaram de imediato tais imposições. É sabido da ocorrência de um quase levante dos índios da antiga missão, em fevereiro do ano de 1760, na qual um dos motivos impulsionadores seria a insatisfação com relação as novas divisões das terras da missão.[32] Este episódio

[32] AHU, Códice 1822, fls. 31v-32, CARTA do capitão-mor do Rio Grande, João Coutinho de Bragança ao governador de Pernambuco, em 17/02/1760.

atenta para o que Almeida afirma acerca da metamorfose indígena, que, devido às circunstâncias, os indígenas passaram a adaptar imposições da administração portuguesa a sua cultura, transformando sua cultura e valores para sobreviverem na América portuguesa.

Por outro lado, também se propõe uma articulação com a Sociologia, especificamente com as teorias de Pierre Bourdieu acerca do espaço social e dos conceitos derivados desse, como distinção social, *habitus*, capital simbólico, capital político, e trocas simbólicas (BOURDIEU, 2010). Compreende-se o espaço social como uma realidade invisível que organiza as práticas e as representações dos agentes sociais. Esse espaço social seria um campo constituído pela disposição de grupos e de agentes de acordo com suas tomadas de posições, ou seja, de suas escolhas práticas, que operam como princípio de diferenciação ou de aproximação de outros grupos e/ou agentes.

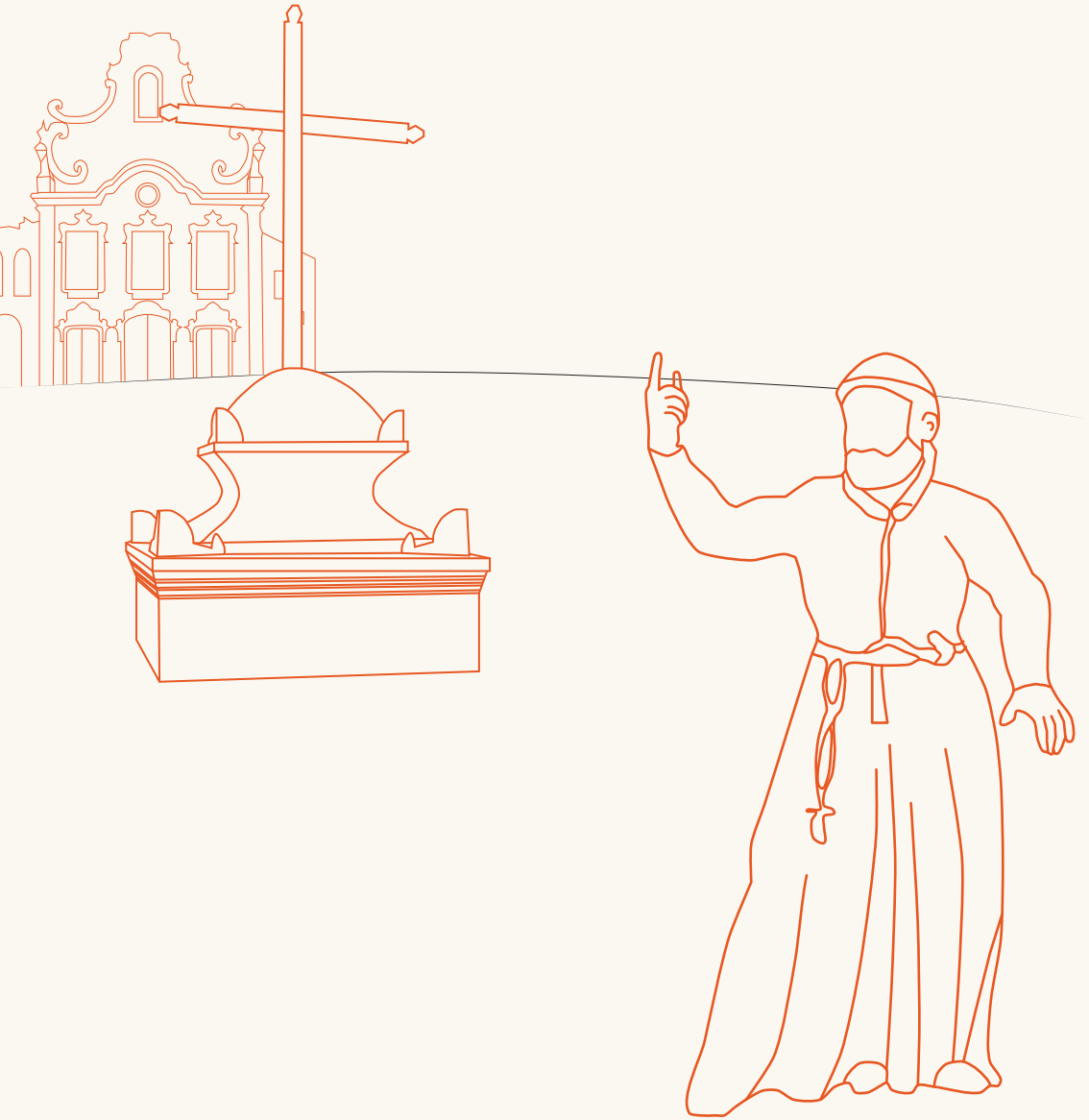
As disposições dos agentes sociais, que se pode compreender como classes de *habitus* (de gostos), são estabelecidas por meio de uma separação e da diferenciação dos gostos e das práticas, entre os agentes. As diferenças estabelecidas em cada sociedade por meio da tomada de posições, de escolhas, expressam diferenças simbólicas nas práticas sociais, como

na posse de bens, nas maneiras, e nas opiniões (BOURDIEU, 2010).

O espaço social enquanto um campo de distinções e aproximações sociais será pensado para compreender a família Carneiro da Cunha. Compreende-se que as tomadas de posição da família objetivam a sua manutenção patrimonial. A posse de terras era um forte elemento de diferenciação social para a nobreza da terra. Assim, busca-se pensar a propriedade familiar dos principais da terra como necessária para uma *distinção social* destas famílias. Buscar-se-á compreender o conflito pela posse da terra Cidade dos Veados e Olho d'Água Azul como parte de uma empreitada familiar para consolidação e manutenção do *status* da mesma.

As concepções de espaço aqui explanadas, referentes à área da Geografia e da Sociologia, possuem em comum a ênfase no social, das relações entre os indivíduos e o seu meio. Tais concepções colaboraram para a pesquisa realizada para este livro na medida em que se buscou analisar os conflitos pela posse de terra na capitania do Rio Grande, compreendendo as diferentes interpretações da lei, das práticas sociais e das diferentes mentalidades possessórias.

Envolvidos Parte I: os jesuítas



Breve história da Companhia de Jesus na América portuguesa

A Companhia de Jesus começou a atuar no Brasil em 1549, quando juntamente com o governador geral do Brasil, Tomé de Sousa, desembarcaram alguns jesuítas. Naquele período, a ocupação portuguesa propagava-se pelo litoral, entre a capitania de Pernambuco e a de São Vicente. Entretanto, o território não era assistido suficientemente pela Coroa e encontrava-se sujeito a exploradores estrangeiros (LEITE, 2000).

A inserção dos jesuítas no mundo colonial ocorreu pela necessidade de oferecer suporte espiritual à colonização. Os jesuítas tiveram uma importância fundamental desde o início da formação do império português devido à fragilidade populacional portuguesa do período. No caso da América, atuaram na conversão indígena, bem como no reforço da doutrina cristã junto aos colonos, pois ambas atividades eram fundamentais para a consolidação de uma sociedade colonial em formação. A atuação frente aos índios visava inserir os indígenas de uma forma pacífica nas atividades produtivas e também de apoio para a segurança do novo território conquistado. A aliança entre os jesuítas e os indígenas foi uma das principais formas de resistência

contra os invasores estrangeiros que almejavam usufruir das posses portuguesas, principalmente nos séculos XVI e XVII (LEITE, 2000).

Entre 1549 e 1604, 28 expedições missionárias jesuíticas chegaram à América portuguesa (LEITE, 2000). O número de jesuítas nesse território havia crescido de 25 no ano de 1558, para 169 em 1600, e para 231 em 1699 (ALDEN, 1996). As atividades desenvolvidas pelos jesuítas foram ampliando-se, alcançando outras regiões além do litoral, mas principalmente adentrando o interior e ultrapassando a linha inicial do tratado de Tordesilhas. Os jesuítas João Lobato e Jerônimo Rodrigues, com autorização de Madri, devido à União Ibérica, missionaram ao sul de Piratininga (atual São Paulo) a partir de 1605, e as regiões entre Paranaguá (atual Paraná) e Santa Catarina, regiões que aos poucos foram incorporadas pelos jesuítas. No Norte, os limites foram ampliados: após as visitas na capitania do Rio Grande, os padres Francisco Pinto e Luiz Figueira, atingiram em 1607, a Serra de Ibiapaba no Ceará, possibilitando o acesso ao Grão-Pará. Em meados do século XVIII, os jesuítas atuaram nas áreas de mineração de Mato Grosso e Goiás (LEITE, 2000).

Para Edgard Leite (2000), as principais missões religiosas da América foram as criadas pela Companhia de Jesus. Algumas razões explicariam esta ascendência.

Possuíam um projeto claro de evangelizar os indígenas, garantindo alianças e o controle de sua mão de obra. Os jesuítas possuíam uma educação intelectual e cultural, que possibilitou o desenvolvimento de mecanismos que permitiram uma relação intercultural com os índios que aldeavam, com o objetivo de propiciar uma mensagem cristã. Esta catequese propusera uma parcial troca de papéis, no qual o jesuíta tentava colocar-se no lugar do outro para compreender a sua lógica, visando a sua aproximação. É neste aspecto que o domínio da língua indígena fazia-se tão importante. A compreensão da língua tupi pelos jesuítas proporcionou um melhor entendimento sobre as religiões e as culturas indígenas, aproximando universos culturais, gerando um melhor desempenho na conversão do gentio (EISENBERG, 2000).

Desde o início de sua atuação na América portuguesa, os jesuítas atentaram para a necessidade de compreender a língua tupi para facilitar o contato com os indígenas. O padre inaciano José de Anchieta então escreveu a *Arte da Grammatica da língua mais usada na costa do Brasil*, usada desde o ano 1556, no Colégio jesuítico da Bahia, e publicada em 1595 (ANCHIETA, 1595).

Os inacianos possuíam uma profunda percepção institucional das questões religiosas de seu tempo. A ordem também possuía uma visão pragmática da expansão

comercial, percebendo-a como possibilidade de expansão da fé cristã, e devido à política de aproximação com algumas monarquias europeias, como Portugal e tal fato possibilitou a obtenção de privilégios régios (LEITE, 2000).

Foram esses privilégios, por meio de ordens e alvarás régios nos séculos XVI e XVII, bem como as doações recebidas por terceiros que colaboraram para o crescimento da ordem jesuítica. A atuação dos jesuítas como administradores das missões indígenas, e consequentemente como regulador de sua mão de obra, gerou muitos conflitos com os colonizadores que necessitavam de mão de obra para as atividades coloniais. Para o sustento das missões, fez-se necessária a concessão de terras e de outros bens, prontamente cedidos pelas autoridades régias.

A presença jesuítica na capitania do Rio Grande também gerou o descontentamento de alguns colonizadores, pois quando foi possível, estes requereram suas terras, fossem estas pertencentes a aldeamentos – refere-se a um aglomerado resultante da "aculturação" mediante a presença de missionários catequistas (AZEVEDO, 1957. p. 39) – ou fazendas destinadas ao sustento das missões. Será analisada em sequência a posse de bens pela Companhia de Jesus na América portuguesa e posteriormente na capitania

do Rio Grande, para se entender como essa ordem adquiriu patrimônio relevante e que levaria a conflitos pela posse da terra, tema desse livro.

A posse de bens da Companhia de Jesus na América portuguesa

Em meados do século XVI, os membros da Companhia de Jesus no Brasil encontravam-se divididos com as opiniões acerca da forma como a ordem deveria conceber o uso da mão de obra escrava, a posse de terras, e a forma de missionar. Até 1558, os jesuítas atuaram no Brasil evangelizando os índios, visitando suas aldeias e fazendas de senhores de terras ou de engenhos onde índios trabalhavam, sendo estas missões conhecidas como volantes, pois os jesuítas deveriam procurar os índios para catequizá-los periodicamente (LOPES, 2003).

A proposta reformista desenvolvida pelo padre Manuel da Nóbrega — responsável por supervisionar seminários, colégios, residências, missões e propriedades pertencentes à Companhia em sua província de atuação (LEITE, 2004; PORTO, 2000) — baseava-se no sistema espanhol de *encomendas*, o qual forçava a submissão indígena à Coroa, que se encarregava de distribuir a mão de obra dos índios entre os colonos. Nesse contexto, os

índios eram considerados livres quando estavam sob poder dos colonos, pois estes pagavam para ter acesso ao seu trabalho. (EISENBERG, 2000). As missões deveriam ter a supervisão dos jesuítas, que aldeavam os índios de forma fixa, e protegeriam os mesmos dos ataques de colonos em caso de violação das regras impostas acerca da mão de obra. Os índios que se recusassem à conversão cristã, impedissem a disseminação da mesma ou praticassem ações consideradas hostis, poderiam ser capturados e escravizados por guerra-justa (MOISÉS, 2008).

Para superar os obstáculos da catequização percebidos nas missões volantes, como a persistência dos hábitos indígenas, foi imposta aos índios uma vida regrada: proibiu-se a migração e a presença dos pajés; deveriam usar roupas e estariam sujeitos às mesmas leis dos europeus (MOISÉS, 2008). O plano civilizador de Nóbrega aliava-se aos interesses da Coroa portuguesa, uma vez que visava a inserção dos indígenas em seu projeto colonizador.

Em meados do século XVI, houve uma redefinição da política econômica portuguesa. A Coroa incentivou a agricultura nas regiões costeiras da América Portuguesa, para produzir rendimentos à Fazenda Real bem como para fixar núcleos de colonização em importantes áreas no sentido de proteger o território contra invasões

estrangeiras. Nesse contexto, o açúcar, que estava sendo bastante valorizado na Europa, fez com que a lavoura de cana-de-açúcar fosse o principal cultivo. A ampliação do cultivo desse gênero e a consequente necessidade da expansão de terras e do uso da mão de obra acirraram os conflitos entre portugueses e índios. A "pacificação" dos indígenas tornou-se necessária devido às inúmeras reclamações dos colonizadores pela impossibilidade de efetivar a nova política econômica (EISENBERG, 2000).

Assim, o governador geral do Estado do Brasil, Mem de Sá, com apoio de Nóbrega, implementou a reforma das missões, sendo a primeira instituição produzida pela reforma a aldeia de São Paulo de Piratininga. Entretanto, em 1560, Nóbrega foi destituído do cargo de provincial, embora não tenha deixado de atuar nas missões, sendo substituído por Luís de Grã. A aproximação da Companhia com os assuntos políticos bem como o crescimento das atividades missionárias, passaram a requerer fontes e recursos para a manutenção dos colégios, missões e seminários. Nóbrega argumentava que as propriedades e a posse de escravos eram fundamentais para o desenvolvimento da ordem. Entretanto, o provincial Luís de Grã defendia o total voto de pobreza: a ordem não deveria possuir propriedade nem escravos (EISENBERG, 2000). Grã acreditava que a ordem deveria sobreviver

apenas das doações recebidas por terceiros e nada mais, possivelmente pelo interesse de não subordinar a ordem ao poder régio (ASSUNÇÃO, 2004).

O pensamento de Nóbrega, entretanto, prevaleceu. Foi decidido, em uma reunião da Congregação provincial em 1568, que a posse de fazendas e escravos era vital para a manutenção dos colégios jesuíticos (ASSUNÇÃO, 2004). O historiador Fabricio Lyrio Santos atentou que as práticas inacianas de acumulação de bens não contradiziam o voto de pobreza dos membros da ordem. Para tal historiador:

> [...] a concepção de pobreza eclesiástica não implica que a própria corporação religiosa tenha que renunciar ao direito de adquirir riqueza secular em forma de terras e fontes fixas de rendimentos. Embora isto seja válido para algumas ordens religiosas, não o é para a Companhia de Jesus (SANTOS, 2008, p. 174).

Segundo Fabricio Lyrio Santos, essa concepção acerca da acumulação de bens pra o desenvolvimento das atividades da ordem inaciana estava presente já na versão sumária das regras de funcionamento da ordem, aprovada pelo Papa Paulo III em 1540, na qual o fundador da Companhia de Jesus, padre Inácio de Loyola, recomendava o voto de pobreza, mas, permitia que se aceitassem rendas para o sustendo dos estudantes.

Além disso, as cartas apostólicas *Regimini militantis Ecclesiae,* de 27 de setembro de 1540, e *Exposcit debitum,* de 21 de julho de 1550, corroboravam as regras de criação da ordem e aceitavam que a mesma estabelecesse colégios para formação de estudantes e novos membros da ordem. Tais colégios deveriam possuir suas próprias rendas e/ou propriedades para sua manutenção e sustento de seus membros (SANTOS, 2008). Portanto, poderiam ou deveriam ser aceitas as doações régias para efetivar o funcionamento da ordem jesuítica.

Segundo Edgard Leite (2000), a história da Companhia de Jesus no Brasil é a história da construção de um gigantesco patrimônio, o qual foi construído por uma série de privilégios e favorecimentos da Coroa portuguesa, e também por decisão acordada dentro da própria ordem. Desde o primeiro ano que os jesuítas chegaram ao Brasil, em 1549, receberam benefícios, bem como muitos colonos (FRAGOSO, 2010; MELLO, E., 1997). No dito ano, a bula papal *Licet Debitum* isentou o pagamento de dízimos (LEITE, 2004). Tal isenção foi confirmada no reinado de Dom Sebastião posteriormente em 1576 e 1577. Também foi estabelecido, desde o princípio das ações jesuíticas, o fornecimento de gêneros à Companhia, com finalidade de manter as necessidades da ordem. A partir de 1560 e 1570, uma porcentagem dos impostos arrecadados

pagos em açúcar à Coroa, a redízima dos dízimos, era repassada aos três colégios jesuíticos do Brasil: Bahia, Rio de Janeiro e Olinda. Em 1573, um alvará isentou a Companhia dos pagamentos de direitos alfandegários sobre os produtos que recebessem na ou enviassem da América portuguesa. A Coroa também destinava aos jesuítas a subvenção pessoal, equivalente a uma pensão anual, para aqueles que embarcavam de Portugal para o Brasil, sendo 20.000 réis em 1581, e 35.000 réis em 1690 (LEITE, 2000).

Cabe destacar que durante toda a atuação da Companhia de Jesus na América vigeu o padroado. Tratava-se de um instrumento jurídico tipicamente ibérico que possibilitava um domínio direto da Coroa nos negócios religiosos, especialmente nos aspectos administrativos, jurídicos e financeiros. Os Padres, bispos e demais religiosos também se tornaram funcionários da Coroa portuguesa. No período colonial, as atribuições e jurisdições do padroado eram administradas e supervisionadas por duas instâncias juridicamente estabelecidas no Reino português: a Mesa de Consciência e Ordens e o Conselho Ultramarino. A primeira, criada pelo rei Dom João III em 1532, julgava, por mandato papal e real, os litígios e causas de clérigos e de assuntos ligados às práticas religiosas especialmente. A segunda

instância tratava dos assuntos ligados à administração civil e ao comércio (AZEVEDO, 2001). Compreender as relações impostas pelo padroado colabora para perceber as diferentes influências da Coroa portuguesa nas ações inacianas na América portuguesa.

Além dos subsídios reais, com a reconhecida necessidade da posse de terras para o sustento da ordem jesuítica, bem como para a formação de núcleos territoriais, os membros da Companhia obtiveram terras por meio de cinco formas: sesmaria, doação, herança, compra, e mais raramente a troca (ALVEAL, 2002). As doações de fiéis podiam ocorrer pela estipulação de um valor a ser doado à Companhia anualmente, em espécie ou em produtos do mercado colonial (ASSUNÇÃO, 2004).

Edgard Leite relatou que os subsídios reais e as isenções de pagamentos de dízimos e taxas alfandegárias mostraram o interesse da Coroa portuguesa de livrar a ordem de obrigações, proporcionando não apenas o seu mantimento, como também o seu crescimento. Para a Coroa, a presença jesuítica, naquele momento, era não apenas favorável como necessária, pois, convertia-se o gentio e controlava-se a mão de obra indígena, combatia-se a ação de invasores estrangeiros e relatava-se a presença destes, e, sobretudo, confirmava a presença portuguesa no novo território (ASSUNÇÃO, 2004).

Este importante papel da Companhia de Jesus na integração do mundo colonial era percebido como serviços prestados à Coroa. Maria Fernanda Bicalho, Maria de Fátima Gouvêa e João Fragoso (2000) expandiram o conceito de *economia do dom* (HESPANHA; XAVIER, 1993) para *economia do bem comum*. Esse último seria um costume originário desde as guerras da Reconquista, no qual o rei concedia mercês aos seus vassalos pelos serviços prestados à Coroa. Este sistema de mercês também teria sido aplicado na América portuguesa, sob a forma de doação de sesmarias, patentes militares, e de cargos régios àqueles que serviam ao rei, ou seja, seus súditos. Por sua vez, os colonos que recebiam estas mercês, traçaram outras formas de expandir o seu poder e enriquecimento. Assim, o governo português compreendia que o crescimento político e econômico da Companhia de Jesus também era o seu fortalecimento. Edgard Leite propõe que o crescimento econômico da ordem jesuítica tenha sido uma construção do Império português. Mas, associado a isto, estaria a necessidade dos jesuítas em consolidar o cristianismo na América portuguesa (LEITE, 2000).

Ao descrever sobre os bens da Companhia, o historiador e padre jesuíta Serafim Leite relatou que, à primeira vista, os bens da Companhia geram uma

visão equivocada da ordem. Ele afirma que o equívoco é desfeito quando percebida a necessidade dos bens para a manutenção da Companhia. Segundo o autor, os jesuítas não obtinham lucros das atividades que exercitavam, apenas necessitavam de maiores subsídios para continuarem com as atividades missionárias (LEITE, 2004).

Assim como Serafim Leite, Dauril Alden não corrobora a ideia de que a Companhia de Jesus utilizou-se do comércio e de outras estratégias para manter a ordem religiosa. Ambos os autores afirmam que a Companhia não havia quebrado o voto de pobreza. Alden defende que a Companhia de Jesus não obteve ganhos significativos, e contesta a associação entre jesuítas e homens do comércio moderno, comumente realizada. Para Alden, as atividades desenvolvidas pela Companhia não se enquadravam como comércio (ALDEN, 1996).

Entretanto, autores como Paulo de Assunção (2004), Edgard Leite (2000) e Maria Isabel da Silva Reis Vieira Rodrigues (1997), corroboram a ideia de que a Companhia de Jesus possuía a fé como justificativa para a ampliação de suas atuações, principalmente no comércio de gêneros alimentícios. Por meio do apoio da Coroa, de concessões de terras, das doações de fiéis, e da administração de seus bens, a Companhia construiu no Brasil um grande e poderoso patrimônio.

Os jesuítas, inseridos em uma sociedade colonial em formação, acabaram por se adequar àquela sociedade. A mentalidade moderna do descobrimento e da conquista não influenciou apenas a monarquia e os colonos. Os jesuítas, ao compartilharem um mesmo espaço de relações sociais, incorporaram valores modernos em suas atuações, tornando-se necessário para o desenvolvimento da ordem, a inserção dos jesuítas no mundo mercantilista (ASSUNÇÃO, 2004). Desse modo:

> A preocupação com o cultivo e a exploração das terras de forma a garantir a estrutura da Companhia colocou-a em consonância com a lógica da colonização da época moderna. O empreendimento jesuítico era parte de uma ação colonizadora que almejava, por meio da circulação de mercadorias, efetivar o poder da fé (ASSUNÇÃO, 2004. p. 251).

Os jesuítas designados a missionar na América portuguesa encontravam-se inseridos em um novo mundo que, diferentemente do contexto europeu, havia necessidades e dificuldades específicas reveladas pelo meio: a produção de alimentos, as pragas e pestes nos roçados, guerras entre etnias indígenas, invasões estrangeiras, entre outras. Mesmo com os subsídios e doações reais, a Companhia de Jesus encontrava-se desprovida, insegura, sendo necessária a incorporação dos valores

da época moderna para que superassem as dificuldades e mantivessem as atividades missionárias e o crescimento da ordem (ASSUNÇÃO, 2004).

Cabe ressaltar que propriedade está relacionada à mentalidade, ou seja, a forma como se compreendia a posse de uma terra estava associada aos valores dos indivíduos que o fazia. Dessa forma, as concepções acerca da posse de terras devem ser relativizadas, pois o vínculo de um sujeito ou instituição com a terra está relacionada à sua concepção de mundo (GROSSI, 2006). Além disso, negar a necessidade da produção de mantimentos, bem como a preocupação com o sustento da ordem, seria negar as condições adversas existentes no novo mundo colonial que, principalmente no século XVI e XVII, dificultou a ação dos colonizadores e também de religiosos. Portanto, a posse de terras deve ser compreendida como necessária para a existência de indivíduos e de instituições na América portuguesa, embora, as percepções acerca destas posses fossem diferentes entre si.

Para o geógrafo Milton Santos, o espaço é um conjunto indissociável de sistemas de objetos e sistemas de ações, trata-se da junção da materialidade territorial e das relações nele desenvolvidas. As ações, ou o sistema de ações, seriam executadas pela forma de fazer e de pensar. Assim, a mentalidade possessória, forma de pensar o acesso

do indivíduo à terra, bem como as estratégias utilizadas para garantir seu acesso ou posse de terras, podem ser compreendidas como parte de um sistema de ações que quando relacionado ao material gera um espaço social, fruto de tais relações (SANTOS, 2008). Compreende-se que para assegurar e ampliar seu acesso à terra, o que lhe permitiria realizar suas ações pretendidas, a Companhia de Jesus possuía suas estratégias, ou seja, um sistema de ações vinculados a sua mentalidade possessória. Assim, possuir propriedades era vital para concretizar seus planos na América portuguesa.

Ao longo da atuação da Companhia de Jesus no Brasil construiu-se um gigantesco patrimônio por meio dos favorecimentos e privilégios reais, doações, concessões de terras, e pelo bom gerenciamento de suas atividades (LEITE, 2000; FERLINI, 2010). A Companhia de Jesus, contudo, ao efetivar seus objetivos de converter os indígenas e gerar o sustento da ordem, construiu articulações políticas, além de manter um domínio espiritual sobre os colonos.

Os constantes conflitos de interesses entre colonizadores e jesuítas entre os séculos XVI e XVIII, ocorreram devido às disputas econômicas e pelo controle da mão de obra indígena. Com o desenvolvimento da economia colonial e de seu mercado interno, os colonos

alcançaram um fortalecimento político que permitiu a imposição de propostas sobre o destino da colônia. Uma vez que os moradores do Brasil colonial possuíram condições políticas de melhor confrontar os seus interesses perante os jesuítas, ocorreram intensos conflitos de interesses na colônia.

Antes da expulsão definitiva da Companhia de Jesus de todos os domínios de Portugal, os conflitos entre moradores e inacianos parecem ter sido mais intensos no Grão-Pará e Maranhão. Segundo Maria Vieira Rodrigues, o governo de Francisco Xavier de Mendonça Furtado no Grão-Pará e Maranhão objetivou a reposição da autoridade e do controle sobre as posses portuguesas, fato esse que teria acarretado na substituição dos jesuítas pelo clero secular naquela região. Os seguidores do padre Loyola desenvolviam na dita região, por meio da administração dos aldeamentos, um intenso comércio com os variados gêneros alimentícios que tornou a Companhia "uma máquina comercial" (RODRIGUES, 1997).

A expulsão da Companhia de Jesus do Brasil pelo rei de Portugal Dom José I (1750-1777), em 3 de setembro de 1759, está associada às políticas reformistas pombalinas. O governo de Dom José I foi marcado pela influência iluminista da época, e tentou fortalecer a autoridade monárquica com o objetivo de dinamizar os setores

produtivos. Houve uma preocupação com o equilíbrio fiscal, bem como com o impulso da produção manufatureira. Segundo Edgard Leite, a política desenvolvida por Dom José I e Pombal visou recuperar o controle da monarquia por meio da "desobstrução dos canais burocráticos que tolhiam a circulação comercial e a arrecadação fiscal, com o objetivo de capitalizar a sociedade" (LEITE, 2000. p. 109).

A ordem jesuítica possuía uma forte capacidade de interferência na dinâmica econômica colonial, já que não apenas regularizava a mão de obra indígena, como estava inserida na produção de mercadorias. Ademais, também tinha uma forte presença cultural, uma vez que era disseminadora dos costumes cristãos. Por estas características, a Companhia de Jesus mostrava-se um importante alvo das políticas reformistas, sendo necessário conter as suas influências (ASSUNÇÃO, 2004).

Durante a década de 1750, ocorreram importantes conflitos entre a Coroa portuguesa e a Companhia de Jesus. Em 13 de janeiro de 1750, foi estabelecido o Tratado de Madri, que definiu a posse da Colônia do Sacramento para a Espanha, sendo reconhecida a posse de Portugal sobre os povos que se encontravam na região. A divisão afetou as missões jesuíticas que haviam na região, obrigando o deslocamento de seus habitantes.

Os jesuítas foram acusados de não somente tentarem persuadir o monarca para que o tratado não fosse executado, como também de serem os mentores da resistência dos índios Guarani (ASSUNÇÃO, 2004).

No Grão-Pará, o governador Francisco Xavier de Mendonça Furtado, irmão do Marquês de Pombal, constatou que os jesuítas da região cometiam alguns abusos com relação à liberdade indígena, sendo estabelecidos os Alvarás de 6 e 7 de junho de 1755, que apenas foram publicados em 1757, alforriando os índios da região do Grão-Pará, e simultaneamente substituiu os jesuítas pela administração civil nas missões (LEITE, 2000). A última justificativa para uma ação definitiva contra a Companhia de Jesus ocorreu em setembro de 1758, quando o rei D. José I sofreu uma tentativa de assassinato, em uma emboscada após uma visita a sua amante, a esposa do marques de Távora. Os culpados pelo fato inicialmente foram muitos, mais de mil pessoas (ASSUNÇÃO, 2004). Mas, após investigações, foram considerados culpados os membros da família Távora e seus cúmplices, os padres jesuítas Gabriel de Malagrida, João de Matos, e João Alexandre (ASSUNÇÃO, 2004; MURY, 1992). Não se sabe ao certo sobre o envolvimento dos padres na tentativa de assassinato ao rei. Tal fato, contudo, teria sido uma das justificativas para o corte definitivo das relações entre a

Coroa portuguesa e a Companhia de Jesus que culminou com a expulsão da última em 1759.

Para Edgard Leite (2000), a expulsão dos jesuítas em 1759 teria sido gerada pela convergência de tais fatores: pelos interesses locais e pela necessidade de a Coroa portuguesa de acertar as finanças públicas e também de redefinir a economia colonial. Com a expulsão dos jesuítas em 1759, os bens de raiz da ordem foram arrematados por colonos, e os semoventes foram divididos entre os vários membros das vilas que substituíram as missões. Esse aspecto, para Edgard Leite, teria sido a culminância de um novo pacto estabelecido entre os colonizadores e Portugal:

> A possibilidade de acesso às propriedades jesuíticas criaria espaços privilegiados para associações políticas locais e, simultaneamente, abriria ao Estado a possibilidade de recolher recursos, abater títulos da dívida pública e sanar prejuízos dos setores proprietários locais. Igualmente a possibilidade de auferir neles dízimos e direitos diversos outrora não pagos, devido à isenção tributária dos jesuítas, também contribuiria para o rápido desmantelamento e repartição das propriedades (LEITE, 2000, p. 17).

A Companhia de Jesus foi perdendo as regalias que no início da colonização possuía, e esta desamortização de privilégios pela Coroa portuguesa implicou em

não mais subsidiar e fortalecer a ordem jesuítica em prol do crescimento dos moradores da América portuguesa e dos subsídios da Fazenda Real. O estudo pormenorizado acerca da política de desamortização de privilégios pela Coroa a Companhia de Jesus será realizado adiante.

Os jesuítas e suas posses na capitania do Rio Grande

Até o final do século XVI, a capitania do Rio Grande encontrava-se abandonada pela Coroa portuguesa, desprovida de qualquer assistência da mesma, e sujeita à ação de exploradores estrangeiros, pois as expedições colonizadoras haviam fracassado (MEDEIROS, 1985; PEREIRA, 2018).

Em um contexto de efetivar a posse da colônia, já no final de 1597, organizou-se uma expedição à capitania do Rio Grande comandada pelo capitão-mor de Pernambuco Mascarenhas Homem, composta pelo capitão-mor da Paraíba Feliciano Coelho, o comandante de esquadra Francisco de Barros Rego, os irmãos mestiços Jerônimo, Antônio e Jorge Albuquerque, o franciscano Frei Bernardino das Neves, e os jesuítas padre Francisco Lemos e padre Gaspar de Samperes, evidenciando como a presença deles era importante no processo de

consolidação da presença portuguesa na colônia (MARIZ, SUASSUNA, 2002).

Em janeiro de 1598, iniciou-se a construção do forte dos Reis Magos na barra do rio Potengi, sendo a planta elaborada pelo padre jesuíta Gaspar de Samperes. Fundou-se a cidade do Natal em 1599, e em 1600 procedeu-se o início das doações de sesmarias para efetivar o assentamento de colonizadores (CASCUDO, 1984).

Segundo o padre provincial Pero Rodrigues, em 1599, os padres Gaspar de Samperes e Francisco Lemos fizeram entradas pelo rio Potengi para converter os índios e formar alianças com os Principais das aldeias. Esses padres erigiram cruzes onde os índios queriam reunir novamente seus membros, pois estavam dispersos devido aos conflitos com os portugueses, a chamada Guerra da Conquista (LEITE, 2004).

A distribuição de sesmarias na capitania do Rio Grande iniciou-se em 1600, sendo concedidas pelo capitão-mor João Rodrigues Colaço. As informações sobre as doações de sesmaria no Rio Grande desde seu início até 1614, podem ser analisadas por meio do Translado do Auto de Repartição de Terras do Rio Grande (TRANSLADO..., 1909).

O rei Felipe II havia sido informado que, na capitania do Rio Grande, muitas terras haviam sido distribuídas para que fossem cultivadas e beneficiadas. Os sesmeiros não cumpridores das obrigações estipuladas, entretanto, geravam grandes perdas à Fazenda Real. Devido a este fato, o rei lançou um alvará em 8 de setembro de 1612, no qual requeria um levantamento sobre todas as terras que haviam sido doadas na capitania. As terras que se encontrassem abandonadas deveriam ser consideradas devolutas e riscadas dos livros de concessões, podendo ser doadas a outras pessoas (TRANSLADO..., 1909. p. 7-12).

Além do descumprimento das obrigações, o rei reclamou principalmente sobre as imensas áreas doadas à Companhia de Jesus e aos filhos do capitão-mor do Rio Grande, Jerônimo de Albuquerque. O rei alegou que as terras não estavam sendo bem utilizadas e deveriam ser repartidas com outros sesmeiros.

> E por que tão bem me constou que os *Religiosos da companhia tem na mesma capitania dez léguas de terra para dois currais de gado, bastando lhe para isso tanto menos como se deixa ver o dano que nisso recebe minha fazenda e os moradores,* se lhe deixará das ditas terras a parte e comodidade que parecer para os ditos currais, e do mais se fará repartição pela maneira referida, e na mesma forma se reduzirão todas as datas das terras que estiverem repartidas que se achar que são

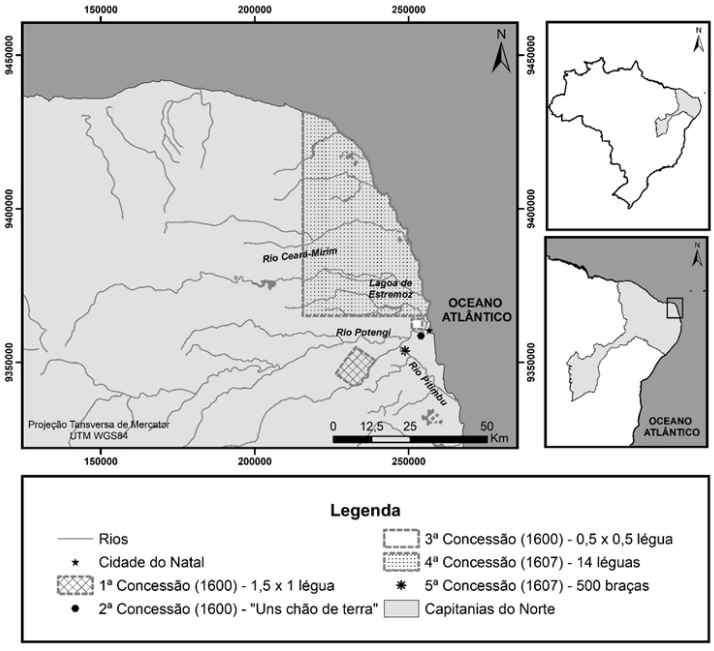
> exorbitantes, acomodando aos que as tiverem em modo que fiquem com ha parte conveniente, e repartindo as outras por as pessoas que as poderem cultivar, e as em que os sesmeiros tiverem feito benfeitorias (TRANSLADO..., 1909, p. 11, grifo nosso).

Ordenou-se que o ouvidor geral Gaspar de Sousa, o ouvidor de Pernambuco Manoel Pinto da Rocha e o governador e capitão-mor de Pernambuco Alexandre Moura, fizessem uma nova repartição das terras da capitania do Rio Grande. O capitão-mor e o ouvidor procuraram o escrivão e o livro de concessão das datas de sesmarias do Rio Grande, para que pudessem ser avaliadas quantas sesmarias haviam sido doadas, para quais pessoas, bem como a sua extensão (TRANSLADO..., 1909).

Das 186 datas de sesmaria doadas entre 1600 e 1614, cinco pertenciam à Companhia de Jesus, como se pode ver no mapa 02 em sequência. As três primeiras datas concedidas foram doadas em 1600, pelo capitão-mor João Rodrigues Colaço, e são correspondentes às datas segunda, quarta e 24° do livro original de concessões. A primeira data localizava-se entre as ribeiras Arapapuhu e Itaorassutuba, com légua e meia de comprido e uma de largo. No ato de realização de averiguação das terras, a Companhia cultivava nesta área roçarias e

mantimentos, mas já havia criado gado *vacum* no local. A segunda data tratava-se de "huns chãos" de terra na cidade do Natal. A terceira data tratava-se de um sítio de salinas cercado que iniciava no estreito do rio Jaguarari (ou Iaguaribe) em direção ao sudoeste até chegar ao rio Aguape, também chamado de Obure, o qual se encontrava cercado pela ribeira do Potengi, com meia légua em quadra (TRANSLADO..., 1909).

Mapa 02 - Sesmarias da Companhia de Jesus na capitania do Rio Grande, início do século XVII



Fonte: Elaboração própria a partir das informações contidas em: TRANSLADO... (1909).

As outras duas datas de sesmarias foram concedidas pelo capitão-mor da capitania do Rio Grande Jerônimo de Albuquerque em 1607, e correspondem às datas número 102° e 103° do livro original de concessões. A primeira data localizava-se no "lugar chamado tijuru" (Guajiru), até o mar, podendo "compreender esta data quatorze léguas pouco mais ou menos". Não há informações suficientes sobre os limites dessa sesmaria para realizar a sua delimitação, portanto, a área dessa concessão apontada no mapa 02 é uma aproximação com base na extensão da mesma. Nessa sesmaria, a Companhia possuía dois currais de gado e quatro escravos da Guiné. A segunda data trata-se do aumento da primeira data de terra requerida pelos padres em 1600. Requereu-se os "sobejos que houvessem [de terras] que se achasse entre a data de Domingos Álvares e as dos padres", sendo esta quinhentos braças – equivalente a 1.100 metros, ou 0,16 léguas em quadra – de terras até chegar ao rio Pitimbu (TRANSLADO..., 1909, p. 49).

Para Fátima Martins Lopes (2003), estas posses seriam a garantia do sustento dos padres da Companhia na capitania durante as missões volantes. O requerimento de um terreno na cidade do Natal fazia-se pela necessidade de os padres jesuítas formarem uma residência central, pois não havia muitos padres

disponíveis, sendo impossível haver a quantidade necessária de padres para cada aldeia que deveria ser visitada.

Ao requerer cinco datas de sesmaria, no entanto, tendo uma delas a grande extensão de 14 léguas, e não 10 léguas como havia sido informado ao rei pela denúncia que gerou o Auto de Repartição de Terras da capitania do Rio Grande, a Companhia de Jesus já deveria pensar sobre o crescimento da ordem na capitania do Rio Grande. Como foi explanado, as missões volantes eram periódicas e realizadas anualmente por apenas dois padres da Companhia. Assim, o requerimento de várias terras não representaria apenas a necessidade de garantir os mantimentos necessários para a subsistência dos padres na capitania. O exemplo das concessões de terra na capitania do Rio Grande aos inacianos corrobora as observações feitas pelos historiadores Edgard Leite (2000), Paulo de Assunção (2004) e Maria Isabel da Silva Reis Vieira Rodrigues (1997), que atentaram para a ideia de que a Companhia de Jesus possuía a fé como justificativa para a ampliação de suas atuações.

Cabe apontar que não se sabe o destino das terras concedidas aos jesuítas na capitania do Rio Grande na primeira década de 1600. O alvará de 1612 ordenou a diminuição da terra da Companhia do lugar chamado

Tijuru, possivelmente Guajiru, nas proximidades da aldeia e lagoa de mesmo nome. Após a invasão holandesa e a fuga dos padres inacianos juntamente com outros moradores da capitania, contudo, não se sabe o que aconteceu com as terras doadas anteriormente. Quando os inacianos retornaram à capitania do Rio Grande, depois de 1678 — como será explicitado melhor mais adiante — não há informações sobre a posse das terras doadas entre 1600 e 1607. Verificou-se, entretanto, que das cinco sesmarias doadas no início do século XVII encontrava-se nas posses da Companhia no momento de sua expulsão algumas fazendas de gado ainda localizadas na área de sesmarias de maior extensão.

Fátima Martins Lopes (2003) destacou que apesar das dificuldades enfrentadas pelos moradores na capitania, como a hostilidade dos índios e também pela natureza da região (falta de água e solo arenoso), houve uma adequação às condições da capitania. Explorou-se o sal natural, foram criados gado e outros animais, desenvolveu-se pescarias e coletas de âmbar, e foram produzidos alimentos. A capitania do Rio Grande não possuía alfândega, assim não comercializava os seus produtos diretamente com Portugal, e sim por Pernambuco A capitania possuía apenas um engenho

de cana-de-açúcar no período, o Cunhaú, não havendo uma produção de açúcar relevante. Além disso, é possível que pelo destaque na produção de alimentos, a capitania tenha comercializado internamente com as capitanias próximas, pois havia um livre comércio entre estas (DIAS, 2011).

As terras requeridas pela Companhia podem ser associadas às atividades já referidas, pois se tratam de um sítio de salinas no litoral, ribeiras de rios importantes para currais de gado e cultivo de mantimentos. A presença de escravos africanos em uma das concessões mostra o interesse dos jesuítas em iniciar uma atividade produtiva ou mesmo preparar e melhorar suas terras.

Ao analisar o Translado do Auto de Repartição de Terras do Rio Grande, Lopes (2003) observou que das 186 datas, apenas em sete havia referência sobre a presença de escravos nas terras, das quais apenas em duas fazia-se menção à posse de escravos da Guiné: a da Companhia de Jesus e outra do doutor Bartolomeu Ferreira. Segundo Lopes, a escravidão negra no século XVII foi uma realidade para a Bahia e Pernambuco, capitanias açucareiras que podiam importar grandes quantidades de escravos da Guiné, diferentemente do Rio Grande, onde a opção pela escravidão negra era muito restrita (LOPES, 2003). Pesquisas mais recentes

evidenciaram a presença da escravidão negra na capitania do Rio Grande somente para o final do século XVIII e início do século XIX (MACÊDO, 2007; SOUZA, 2013). Nesse aspecto, a posse de escravos pela Companhia mostrava-se privilegiada se comparada à situação dos demais moradores. Não se sabe sobre a origem da posse desses escravos, se pertenciam à Companhia de Jesus por compra ou doação.

Com a volta dos jesuítas à capitania após a expulsão dos holandeses, retomou-se o objetivo de catequizar os índios da região. Segundo Serafim Leite,

> quebrando-se o julgo holandês, restabeleceu-se as atividades jesuíticas no Rio Grande, quer como feição econômica e rural, quer como a vida catequética nos aldeamentos de Guajiru e Guaraíras (LEITE, 2004).

Dessa forma, além das atividades missionárias nos aldeamentos, os jesuítas também atuaram nas atividades econômicas da capitania.

Posteriormente à expulsão dos holandeses, as missões volantes ocorreram anualmente com a visita de dois padres do Colégio de Olinda da Companhia de Jesus. Atuaram formando alianças com os índios e batizando-os. Durante os contatos iniciais na capitania do Rio Grande, a habilidade intercultural dos jesuítas e o papel

de intermediários, possibilitaram as alianças com os Potiguara. Os jesuítas tornaram-se mais eficientes que as forças militares, pois, possuíam melhores estratégias da aproximação, tendo possibilitado o encontro pacífico com os índios (PORTO, 2000).

Não há muitas informações acerca da atuação jesuítica na capitania do Rio Grande no período da ocupação holandesa (1633-1654). É sabido que até 1634, entretanto, os missionários visitaram algumas aldeias, mas após esta data, não há registro dos inacianos atuando na capitania (PORTO, 2000). Com a expulsão dos holandeses, retomou-se o processo de colonização portuguesa na capitania: o Senado da Câmara de Natal foi restabelecido; as sesmarias passaram a ser doadas novamente; e posteriormente os jesuítas retornaram à capitania.

Como foi apresentado, desde o Plano Civilizador do padre provincial Manuel da Nóbrega no governo de Mem de Sá, iniciou-se uma mudança na forma de catequizar os índios. Os jesuítas perceberam que a missão volante havia tornado-se menos eficaz mediante a necessidade de melhor concentrar os índios e pregar a doutrina cristã, fazendo os índios abandonarem os seus hábitos culturais e tornarem-se cristãos. As missões efetivas, chamadas apenas de missões, aldeavam os índios buscando aproximar-se do ambiente natural dos mesmos, e simultaneamente

visavam o seu afastamento dos centros de colonização (AZEVEDO, 1959). Tais missões também deveriam possuir uma organização administrativa, deveriam inserir os índios no trabalho agrícola, promover a ida à igreja, entre outras obrigações (LOPES, 2003).

Esse novo modo de catequizar os índios foi ao encontro dos interesses das autoridades da capitania, pois com a expulsão dos holandeses, a retomada da colonização na região expandiu-se para o interior, seguindo as frentes de penetração pecuária que provinham da Paraíba, Pernambuco e Ceará (LOPES, 2003). Ao direcionarem-se para o sertão — aqui compreendido como espaço sem atuação da Coroa portuguesa (SILVA, 2010) — os colonos depararam-se com vários grupos indígenas, os quais foram resistentes à colonização portuguesa, gerando a Guerra dos Bárbaros (CASCUDO, 1984; DIAS, 2015; SILVA, 2015). Segundo a historiadora Maria Emília Monteiro Porto:

> Reconquistado o Nordeste em 1654, o Rio Grande se integra ao plano colonial português e com isso se retoma toda a movimentação de colonos, que passam a se integrar na potencial economia agropecuária. Isto implicava na extensão das fazendas de gado dos colonos – principal e rentável atividade econômica –, em terras indígenas, tanto nas já formalmente concedidas

> como nas áreas inconquistadas do interior da região. Isto gerou uma série de conflitos entre índios por suas terras e integridade física, e os colonos, por suas necessidades de grandes extensões de terra para o gado e da força de trabalho indígena. Os conflitos envolvem diversos episódios nos quais as autoridades locais e os colonos tomavam atitudes formalmente agressivas em relação aos índios (PORTO, 2000, p. 95).

Nesse contexto de conflitos entre índios e colonos e a necessidade de estender as posses de terras para a criação de gado, coube aos jesuítas aldear os índios para que estes fossem reduzidos em missões e fossem "apaziguados". Nessas missões também se tentou regularizar a mão de obra indígena.

Segundo Serafim Leite, o retorno dos jesuítas à capitania do Rio Grande após a expulsão dos holandeses ocorreu devido à tentativa iniciada em 1678 pelo Colégio de Olinda, de retomar algumas aldeias de índios que haviam deixado de prestar assistência (LEITE, 2004). Cabe apontar que possivelmente esta retomada empreendida pelos inacianos tinha relação com a criação da Diocese de Olinda datada de 16 de novembro de 1676, por meio da Bula *Ad Sacram Beati Petri Sedem,* do Papa Inocêncio XI (MARINHO, 2006). Acredita-se na possibilidade de que com a criação do

bispado de Olinda, a Companhia de Jesus sentiu a necessidade de obter um maior número de missões religiosas e de ampliar suas atuações para não diminuir sua importância frente ao novo bispado, bem como frente a outras ordens religiosas.

A aldeia de Mipibu foi visitada pelos jesuítas no período das missões volantes, mas tornou-se missão estabelecida somente em 1736, com os missionários capuchinhos (LOPES, 2003). A missão de Igramació, a qual possuía pouquíssimas e inexatas informações acerca de seu passado, tornou-se missão na década de 1730 com os carmelitas. No aldeamento de Apodi, os padres inacianos Manoel Diniz e o padre Vicente Vieira aldearam os índios Paiacu em 1702. É sabido que em 1704, devido aos conflitos da Guerra dos Bárbaros, na qual os Janduí atacaram a missão jesuíta, o padre Manoel Diniz, que já atuava na missão, transferiu os índios Paiacu da Missão de Apodi para o Igramació, juntamente com outro padre inaciano, Philipe Bourel (MARINHO, 2006).

Os jesuítas fixaram duas missões efetivas na capitania do Rio Grande. Ambos aldeamentos eram de remanescentes Potiguara: São Miguel de Guajiru e São João Batista das Guaraíras. O aldeamento de Guajiru estava localizado na margem da lagoa de mesmo nome (atual lagoa de Estremoz), a duas léguas da cidade do Natal, e

foi relatada sua existência desde 1641, por um emissário holandês. Tal aldeamento, portanto, localizava-se na sesmaria de enorme extensão de 14 léguas concedida no início do século XVII a Companhia de Jesus. A presença dos jesuítas na aldeia foi mencionada a partir de 1679, por meio de uma queixa dos oficiais da Câmara da cidade do Natal ao bispo de Pernambuco, na qual acusavam o padre inaciano João de Gouveia de incitar os índios contra um administrador colonial. Entretanto, o primeiro relato oficial sobre a presença dos jesuítas na aldeia foi apenas em 1683, no Catálogo da Companhia de Jesus, sendo o seu superior o padre Antônio Cardoso, na qual também estava presente o padre Francisco de Albuquerque (LOPES, 2003).

A presença jesuítica no aldeamento de Guaraíras, localizado nas proximidades do rio Jacú, foi relatada desde 1681, pois neste ano ordenou-se que os índios da aldeia de Mipibu fossem reunidos com os índios do aldeamento de Guaraíras (LEMOS, 1912). A missão foi registrada nos Catálogos da Companhia de Jesus em 1683, com a presença do padre superior Luiz Pinto e do padre José dos Reis (LOPES, 2003).

Os índios sobreviventes da Guerra dos Bárbaros foram reduzidos em cinco aldeamentos: Guajiru (atual cidade de Estremoz), Guaraíras (atual cidade de Arez),

Apodi (a qual foi extinta e seus índios transferidos para um lugar que é a atual cidade de Portalegre), Igramació (atual cidade de Vila Flor), e Mipibu (atual cidade de São José de Mipibu) (CASCUDO, 1984).

Foram nos aldeamentos de Guajiru e Guaraíras, e em suas proximidades, que a Companhia de Jesus exerceu as suas atividades de forma mais intensa. Ao fundar uma missão fixa, os jesuítas deveriam preocupar-se com o sustento da ordem, bem como de seus membros e dos índios. Houve a necessidade da fundação de fazendas para a produção de mantimentos, e criação de animais. A forma como os jesuítas administravam as atividades produtivas nos aldeamentos e em suas fazendas, pode ser percebida por meio da análise de suas posses de terra e dos conflitos derivados dessa prática.

Com o Alvará de 23 de novembro de 1700, que garantiu uma légua de terra em quadra (uma légua — 6,6 km — de comprimento por uma de largura) para o sustento dos índios e missionários, as missões Guajiru e Guaraíras tiveram suas terras demarcadas na primeira década do século XVIII (CASCUDO, 1984; LOPES, 2005). Além das terras das missões, que pertenciam aos índios nelas aldeados, mas que também eram usufruídas pelos inacianos, observou-se por

meio de algumas cartas de sesmarias que apontavam os jesuítas como confrontantes de suas terras, que a Companhia de Jesus possuía outras terras na capitania do Rio Grande.

Antônio Cardoso Batalha solicitou uma terra nas proximidades da ribeira do Ceará-Mirim, em 1739, e afirmou que a terra chamada Maracacheta, localizada nas proximidades do rio Ceará-Mirim, em direção à praia (litoral leste da capitania) pertencia aos Jesuítas.[33] Acredita-se na possibilidade de o lugar Maracacheta ter alguma relação com o lugar chamado Massangana, localizado ao norte da missão de Guajiru.

O padre jesuíta Antônio de Amorim, em agosto de 1736, requereu um novo documento da sesmaria que herdou de seu pai, o coronel Antônio Dias Pereira. A petição foi feita por intermédio do procurador do suplicante, o padre jesuíta coadjutor e licenciado João Gomes Freire. A terra requerida localizava-se nas confrontações das terras da própria Companhia de Jesus, nas proximidades do rio Ceará-Mirim, seguindo o curso do rio Caratã (hoje rio Mudo, ou rio do Jorge, o qual deságua na lagoa de Estremoz, antiga lagoa de Guajiru)

[33] IHGRN - Fundo Sesmarias, Livro IV, n. 287, fls. 51-52. Plataforma SILB (Sesmarias do Império Luso-Brasileiro). Código: RN 0486.

(PEREIRA, 2014; CASCUDO, 1968), ficando esse no meio das terras de um lugar chamado Cacimbas.[34] Esta sesmaria pode revelar não apenas uma terra da Companhia nas proximidades da missão de Guajiru, como também pode evidenciar a anexação da terra herdada por um membro da Companhia, visto que quem realizou a petição foi outro padre jesuíta e a terra localizava-se nas confrontações de outras terras da ordem.

Ao catequizar os índios nas ditas missões, os jesuítas utilizaram-se das terras das missões, bem como das terras que haviam requerido inicialmente para as fazendas que produziam mantimentos e tinham criações de gado para efetivar a catequização. As terras das missões e das fazendas inacianas foram alvos de cobiça de outros moradores, o que ocasionava conflitos na capitania.

Para a identificação destas posses jesuíticas na capitania do Rio Grande na primeira metade do século XVIII realizou-se o cruzamento de fontes visto a dificuldade gerada pela escassez de informações. O mapeamento e representação das terras inacianas na

[34] IHGRN - Fundo Sesmarias, Livro III, n. 241, fls. 158-159. Plataforma SILB (Sesmarias do Império Luso-Brasileiro). Código: RN 0443.

capitania do Rio Grande tornou-se mais fácil pelo maior número de fontes somente com o decreto do Diretório dos Índios.

O Diretório dos Índios, decretado em 8 de maio de 1758, aboliu o poder temporal e espiritual dos missionários sobre os índios aldeados. Desta forma, os inacianos deveriam ser substituídos pela administração civil e pelo clero secular (COUTO, 1990). Em 14 de setembro do mesmo ano, Luís Diogo Lobo da Silva, governador das Capitanias do Norte, ordenou que fossem erigidas vilas nos aldeamentos administrados pelos jesuítas, como já mencionado (COUTO, 1990). No início do ano de 1759, Dom Francisco Xavier Aranha, bispo de Pernambuco, ordenou aos superiores dos Colégios de Olinda e Recife, que quando os substitutos seculares chegassem às missões os jesuítas deveriam se retirar das mesmas e se dirigissem aos seus colégios (LOPES, 2005).

Em junho de 1759, os párocos seculares chegaram às missões do Rio Grande, e realizou-se um alistamento dos bens pertencentes às missões, às igrejas e às residências jesuíticas. Como se explanou na introdução, os bens móveis dos jesuítas passaram a ser subordinados à jurisdição do arcebispo de Olinda, visto que seu caráter religioso impedia que a Coroa os confiscasse.

Assim, o rei permitiu que tais bens ficassem sob a responsabilidade do arcebispo de Olinda, o qual deveria sequestrar e repartir tais bens (COUTO, 1990). O ouvidor geral Bernardo Coelho da Gama e Casco ordenou que se realizasse o inventário dos bens das missões jesuíticas da capitania do Rio Grande, Guajiru e Guaraíras, em 1760, os quais foram registrados em 1761 (LOPES, 2005).

O padre inaciano Alexandre Carvalho entregou os bens da igreja da antiga missão de Guajiru, Nossa Senhora dos Prazeres e São Miguel, para o vigário Antônio de Souza Magalhães. No inventário, que se encontra no códice 1964 do Arquivo Histórico Ultramarino, os bens da igreja eram compostos por 17 imagens religiosas, das quais 7 apresentavam adornos de prata, e uma de ouro; vários objetos destinados a celebração de missas, dos quais alguns eram de prata como relicários, vasos de comunhão, cálices e turíbulo; toalhas, cortinas, mantos, capas, véus, missais, entre outros. A construção da igreja de Nossa Senhora dos Prazeres e São Miguel ainda não estava concluída no momento do inventário.[35]

---

[35] AHU - Códice 1964, fl. 337-342. Inventário que mandou fazer o Dr. Desembargador ouvidor geral Bernardo Coelho da Gama e Casco, de Todos os Bens Pertencentes a esta missão de Guajiru e igreja de Nossa Senhora dos Prazeres e São Miguel.

A missão de Guajiru possuía 70 cabeças de gado *vacum* e nove de cavalares. Também possuía 15 escravos.[36] Como os missionários não possuíam comprovantes da origem da posse dos escravos, nem de seus gados, o ouvidor geral da Gama e Casco instaurou um sumário de testemunhas para que fosse apurado se estas propriedades pertenciam à missão ou à Companhia de Jesus. Segundo alguns índios, antigos moradores da missão, os escravos eram filhos dos escravos que os missionários haviam comprado ou trazido nos primórdios da missão.[37]

Na missão de Guaraíras, os bens foram passados ao vigário Pantaleão da Costa de Araújo pelo padre jesuíta Manoel Pinheiro. A igreja de São João Batista encontrava-se nova, construída de pedra e cal. Os bens pertencentes a esta igreja, embora possuíssem menos imagens religiosas com adornos de prata, em comparação à missão de Guajiru, possuía mais pertences. Haviam pias de água benta, pia batismal, dois confessionários, e ainda uma grande variedade de utensílios religiosos e adornos decorativos: galhetas,

[36] AHU - Códice 1964, fl. 337-342.

[37] AHU, Códice. 1964, fls. 343-347, Auto de Sumário que mandou fazer o Des. Bernardo Coelho da Gama e Casco para por ele perguntar testemunhas ex-oficio, em 30/05/1760.

cruzes, cálices de prata, castiçais, velas, bandeiras de paniconografia (gravura em relevo sobre zinco), panos, mantos, cortinas evestimentas sacerdotais de tecidos nobres. A missão ainda possuía 174 cabeças de gado *vacum*, 57 de cavalar, 27 de gado caprino, 38 de ovino, três porcos, e mais vinte e três mil e setecentos réis.[38]

A missão de Guaraíras possuía pertences que podem refletir uma melhor condição dessa missão em comparação à missão de Guajiru. A missão de Guaraíras possuía uma livraria com 20 volumes, e interessantes utensílios como "uma chocolateira e seu pau", um "baú de Moscóvia", e "umas charamelhas" (instrumento de sopro).[39]

Ambas as residências das missões possuíam uma mobília básica como cadeiras, mesas, tamboretes, e objetos de higiene pessoal. Em ambos os inventários também se percebe instrumentos de trabalho, relacionados à produção econômica desempenhada pelos índios, como redes de pescas, serrotes, entre outros (LOPES, 2005).

---

[38] AHU - Códice 1964, fl. 390-398. Inventário que mandou fazer o Dr. Desembargador ouvidor geral Bernardo Coelho da Gama e Casco, de todos os bens pertencentes a esta missão de guariras e igreja de São Sebastião.

[39] AHU - Códice 1964, fl. 390-398.

Assim, como havia sido acordado anteriormente, desde maio de 1758, os bens semoventes (ornamentos, utensílios, animais, escravos, entre outros) das missões jesuíticas foram divididos em 1761, conforme a proposta lançada, pelo bispo de Olinda, à junta criadora das vilas, que incluía representantes eclesiásticos, funcionários coloniais e índios que ocupavam cargos civis e militares (LOPES, 2005). Os bens de raiz das missões, ou seja, as terras que foram concedidas para a criação da missão ou mesmo para a ampliação de sua extensão, deveriam ser repartidas entre os índios das mesmas de acordo com o arcebispado, e o governador ou capitão-mor da capitania, não ficando nenhuma terra para a igreja.[40]

As providências para erigir as novas vilas começaram no início do ano de 1759. As missões de Guajiru e de Guaraíras tornaram-se respectivamente as vilas de Estremoz em 3 de maio de 1760, e a vila de Arêz em 15 de junho de 1760 (LOPES, 2005). Nesta mudança de missões para vilas, também foi ordenado que o ouvidor geral Bernardo Coelho da Gama e Casco convocasse os prelados dos Colégios de Olinda (ao qual estavam submetidas às missões jesuíticas do Rio Grande), Recife

[40] APEP, Ordens Régias, Livro nº 10 (1755-1760), fls. 144-146.

e Paraíba, para que fossem apresentados os bens que os jesuítas possuíam em um prazo de 20 dias após a averiguação e levantamento dos bens.[41]

Desde maio de 1758, o rei havia ordenado que os bens de raiz pertencentes à Companhia de Jesus que estivessem em desacordo com as antigas leis impostas a ordens religiosas poderiam ser sequestrados. Assim, os bens de raiz que não possuíssem licença régia - norma referente ao Título XVIII das Ordenações Filipinas, presente no alvará de 30 de julho de 1611, no qual se ordenou que todos os bens religiosos deveriam possuir sua respectiva autorização - poderiam ser de imediato revertidos à Coroa portuguesa. Em agosto de 1759, o rei Dom José ordenou que fosse realizado o sequestro de todos os bens da Companhia de Jesus em Pernambuco com sua respectiva origem e valor.[42]

Assim, averiguaram-se alguns bens de raiz da Companhia de Jesus na capitania do Rio Grande pertencentes então ao Colégio de Olinda. O ouvidor Gama e Casco arrolou alguns bens de raiz e os colocou em arrematação pública para serem arrematados em 1° de junho de 1760:

---

[41] APEP, Ordens Régias, Livro n° 10 (1755-1760), fls. 144-146.

[42] ANTT, Documentação das capitanias do Brasil existente no núcleo do Real Erário, Livro n° 574, documento sem número.

> Na capitania do Rio Grande fiz também o sequestro de três fazendas de gados pertencentes ao Colégio de Olinda, a saber: *Oitizeiro, Ceará e Curral de Baixo* as quais arrematei a Antônio da Silva de Carvalho por tempo de três anos à renda de 150 mil réis por ano, e destas vendi em praça 90 bois delas a 3$100 por cabeça e o seu produto se recolheu no cofre geral desta Vila onde fica. Na fazenda do Ceará ficaram administradas pelo depositário geral por não haver quem nelas lançasse coisa alguma de renda. Na mesma capitania do Rio Grande, fiz também seqüestro em três léguas de terra de comprido e uma de largo que os padres missionários da antiga aldeia de Guajiru possuíam por título de sesmaria, a qual terra é no *Sítio dos Galos e Guamaré,* é continua com a praia do mar, aonde tem duas pesqueiras, e também ficou por arrendar por não haver quem nelas quisesse lançar por ficar em parte muito remota. (grifo do autor)[43]

É sabido que além dos sítios Galos e Guamaré, como consta no documento acima, os inacianos também possuíam na capitania do Rio Grande uma fazenda de gado chamada de Santa Cruz.[44] Havia nas redondezas da missão de Guajiru outras fazendas, como a Curral de Baixo, atual povoado de mesmo nome localizado nas proximidades do

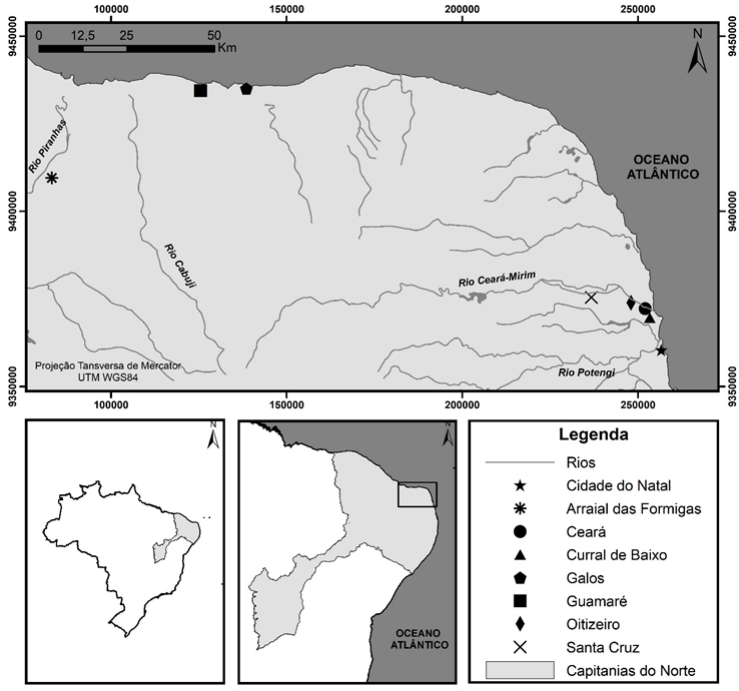
---

[43] AHU-PE, Papéis Avulsos, Cx. 95. Doc. 7493. Ofício do ouvidor geral Bernardo Coelho da Gama e Casco ao secretário de Estado Conde de Oieiras. 10 de fevereiro de 1761.

[44] AHU-PE, Papéis Avulsos, Cx. 95. Doc. 7493.

município de Extremoz, antiga missão de Guajiru, como se pode ver no mapa a seguir.

Mapa 03 - As terras da Companhia de Jesus
na data de sua expulsão (1759)



Fonte: Elaboração própria a partir das informações contidas na Avaliação dos bens jesuítas de Pernambuco. IHGB - Arq. 1.1.15. Avaliações dos bens jesuítas em Pernambuco, 1772; e no ofício do ouvidor geral Bernardo Coelho da Gama e Casco ao secretário de Estado Conde de Oieiras; AHU-PE, Papéis Avulsos, Cx. 95. Doc. 7493. 10 de fevereiro de 1761.

Segundo José Jorge da Costa Couto, enquanto Portugal negociava com a Cúria de Roma (1759-1760) acerca da situação dos bens jesuíticos, a administração de Portugal manteve os bens fundiários da ordem jesuítica intocáveis, com exceção dos bens que não possuíam licença régia (COUTO, 1990). Com a definitiva expulsão dos jesuítas de Portugal e de todos os seus domínios, em 3 de setembro de 1759, os bens da Companhia de Jesus foram revertidos à Coroa, visto que a ordem religiosa foi extinta. Tal fato foi corroborado pelo alvará de 25 de fevereiro de 1761, o qual:

> Determinou a imediata incorporação no fisco da Câmara Real de todos os bens temporais, isto é, aqueles que não se encontravam direta e exclusivamente destinados ao culto divino, como fundos de terras e casa, mercadorias de comércio, bem como rendas em dinheiro de que a Companhia de Jesus detivesse o respectivo domínio e posse (COUTO, 1990, p. 151).

Desse modo, a ordem régia de 22 de outubro de 1761 estabeleceu como os bens confiscados dos jesuítas deveriam ser classificados, registrados e arrematados. Os bens imóveis deveriam ser alienados em público, com a presença da Junta congregada, sendo aceito o maior lance dos sujeitos interessados em arrendar o bem. A arrematação

poderia ser paga em dinheiro ou em gêneros de fácil venda (COUTO, 1990). As normas da referida ordem chegaram ao governador de Pernambuco, e consequentemente para as Capitanias do Norte, apenas em 1763.

Foi criada, em 10 de abril de 1769, uma Junta da Fazenda Real em Pernambuco, para evitar falhas na administração e arrecadação da Real Fazenda de Pernambuco. A mesma era composta pelo governador, procurador, provedor e contador da Fazenda. A Junta deveria ser responsável por classificar os bens confiscados bem como elaborar um livro de inventário dos ditos bens (COUTO, 1990).

Foi por meio desses documentos produzidos pela Junta da Fazenda Real em Pernambuco que é sabido que, em 1772, algumas fazendas jesuíticas no Rio Grande, pertencentes ao Colégio de Olinda, não estavam arrematadas: fazenda Oitizeiro; fazenda Ceará; fazenda Curral de Baixo; sorte de terras no lugar chamado Ceará; e sítio de terra chamado Arraial das Formigas na ribeira do rio Piranhas.[45]

As fazendas Oitizeiro, Ceará, e Curral de Baixo, as quais haviam sido arrematadas a Antônio da

[45] IHGB - Arq. 1.1.15. Avaliações dos bens jesuítas em Pernambuco, 1772, p. 9-11.

Silva de Carvalho em 1760, ficaram deterioradas após o falecimento do mesmo. As ditas três fazendas passaram novamente para a administração da Provedoria da Fazenda do Rio Grande, em 1770, e foram leiloadas em 1776 para Domingos Gomes Maciel.[46]

As posses de terras da Companhia de Jesus na capitania do Rio Grande as quais se tem conhecimento foram as fazendas Oitizeiro, Ceará, Curral de Baixo e Santa Cruz; os sítios dos Galos, Guamaré, e o Arraial das Formigas; além de uma sorte de terra no lugar chamado Ceará; totalizando três fazendas, dois sítios, um arraial e uma sorte de terra. Como os bens imóveis citados, referentes às missões de Guajiru e Guaraíras, estavam subordinados a mesma jurisdição do Colégio jesuítico de Olinda, não se conseguiu verificar por meio da documentação analisada quais fazendas estavam subordinadas à administração específica dos padres da missão de Guajiru, com exceção da fazenda Santa Cruz.[47] O patrimônio acumulado de fato era consistente, o qual foi cobiçado por alguns moradores

[46] ANTT, Erário Régio, Capitanias do Brasil – Pernambuco, livro 636, traslado nº 3, Autos de arrematação dos bens confiscados dos jesuítas e pertencentes ao Fisco Real, dos anos de 1776, 1777 e 1778. Em carta da Junta de Pernambuco, de 15 de junho de 1779.

[47] AHU, Códice 1822, fls. 31v-32, CARTA do capitão-mor do Rio Grande, João Coutinho de Bragança ao governador de Pernambuco, em 17/02/1760.

da capitania gerando conflitos de interesses, como será explanado adiante.

Conflitos entre moradores e missionários pela posse de terras na capitania do Rio Grande no século XVIII

Em um estudo monográfico anterior a esta pesquisa, analisou-se as leis de Portugal que regulamentavam a posse dos bens, sobretudo de terras, de ordens religiosas, com ênfase na Companhia de Jesus. Percebeu-se que as leis referentes ao tema, no século XVIII, implicavam em um processo de desamortização dos privilégios inicialmente concedidos à Companhia de Jesus e relacionados à constrição de terras (MORAIS, 2011). Ainda neste estudo, verificou-se, na capitania do Rio Grande, que tais leis geraram alguns conflitos na medida em que possibilitaram que arrendatários solicitassem terras pertencentes aos inacianos.

Neste estudo supracitado, percebeu-se que a historiografia que analisou a construção do patrimônio jesuítico, bem como a sua expulsão dos domínios de Portugal, sugere que foram, sobretudo, os privilégios régios que proporcionaram o crescimento desmedido da ordem inaciana. Além disso, para essa mesma historiografia, o

enfraquecimento das relações entre a Coroa portuguesa e a Companhia é concebido como um rompimento talhado principalmente no governo de Dom José.

Por meio da pesquisa realizada, no entanto, acredita-se que tal enfraquecimento não deva ser compreendido como um corte abrupto. Percebeu-se que ao longo da história da Companhia de Jesus na América portuguesa houve uma gradual desarmotização da política de privilégios, principalmente na primeira metade do século XVIII.

Assim, ao contrário da historiografia que se deteve a analisar bulas papais, alvarás e cartas régias que explicitam os privilégios e favorecimentos conferidos à ordem jesuítica para analisar a construção de seu patrimônio, a qual cometeu alguns equívocos na medida em que generalizou alguns privilégios concedidos a ordens religiosas, como a Companhia de Jesus, buscou-se analisar as normas que regiam a posse de bens por ordens religiosas, objetivando-se verificar a complexidade da acumulação de bens imóveis pelos inacianos.

Constatou-se que no Código Filipino, ou Ordenações Filipinas, que passaram a viger em 1603, encontram-se 25 títulos referentes a clérigos, mosteiros, igrejas e ordens sacras. Destacam-se, destas ordenações, os Títulos XI

e XVIII. O primeiro ordenou que as igrejas, mosteiros, ordens sacras e beneficiados estavam isentos da obrigação do pagamento da dízima, do pedágio, e da sisa – tributo a ser pago ao rei referente a tudo o que se compra ou vende (BLUTEAU, 1728) – referentes às suas necessidades básicas: moradia e alimentação.

A posse de bens de raiz sem o referido pagamento de tributos seria permitida desde que fosse destinado para o sustento dos religiosos. Porém,

> [...] se qualquer das ditas pessoas comprar, ou vender quaisquer coisas por trato de mercadoria [...] ou se comprar bens de raiz, pagará Sisa, como se fosse leigo: salvo se forem casas para sua moradia e uso, e outros bens de raiz [...]".[48]

Observa-se que a Coroa, embora não impedisse que as ordens religiosas comprassem ou vendessem, impunha a obrigação de que as ordens religiosas pagassem os tributos referentes à dita prática. Percebe-se que a ordenação não corroborava a ideia de que foram as isenções do pagamento de tributos à Coroa a responsável pelo desenvolvimento das atividades comerciais jesuíticas, visto que não havia uma distinção entre moradores e religiosos quando ambos negociavam seus produtos ou bens de raiz.

---

[48] CÓDIGO, 2004. Livro II, Título XI, p. 430-1.

O Título XVIII ordenou, devido à prática comum no Reino de Portugal, que as ordens religiosas, bem como as igrejas, não poderiam possuir bens móveis sem licença régia. Caso esta condição não fosse aceita, os bens seriam revertidos à Coroa.[49] Assim, por meio desta norma, a Coroa almejava estabelecer um controle sobre as posses religiosas. Ao requerer uma licença especial para as ordens religiosas, a Coroa saberia e controlaria a quantidade de bens que cada ordem possuía.

Percebe-se, assim, que desde o ingresso de ordens religiosas na América portuguesa, as mesmas deveriam cumprir uma série de exigências referentes à posse de bens, as quais eram determinadas pela Coroa por meio das Ordenações Manuelinas, que vigorava desde 1511-12, e posteriormente foi ratificada pelas Ordenações Filipinas, de 1603. Contudo, foi a partir do século XVIII que a Coroa portuguesa comprimiu as posses de bens, sobretudo, de terras, tanto de ordens religiosas, como também de clérigos.

Em 12 de novembro de 1710, o governador interino de Pernambuco Dom Manuel Alvares da Costa encaminhou ao Senado da Câmara de Olinda, uma nova ordem do rei de Portugal. Na carta, o rei relatou

[49] CÓDIGO, 2004. Livro II, Título XVIII, p. 435.

que haviam sido constatadas diligências no que diz respeito à repartição de terras nos sertões das capitanias, sendo doadas a missionários e a clérigos mais terras do que era permitido. Tal diligência estava prejudicando os moradores vizinhos às terras de missionários e outros religiosos, pois estes tornavam-se poderosos senhores de muitas fazendas e de criações, tirando as terras das quais os pobres logravam. Além disso, os missionários e religiosos tomavam dos vizinhos as melhores terras.[50]

Em detrimento dos prejuízos aos pobres, o rei ordenou que não fosse consentido que missionários de aldeias indígenas, párocos, e vigários, possuíssem mais terras do que a necessária para o pasto de três ou quatro cavalos e de outras tantas vacas. A Carta Régia de 12 de novembro de 1710 ainda deveria ser registrada nos livros das Câmaras, bem como cumprida em todas as capitanias.[51]

Outra Carta Régia que evidencia a constrição à posse de terra pelos jesuítas foi expedida em 27 de junho de 1711. Essa ratificou bem como retificou algumas normas presentes nas Ordenações Filipinas. A imposição de que as ordens religiosas que possuíssem bens de raiz deveriam

---

[50] APEPEJE (Arquivo Público Estadual de Pernambuco Jordão Emerenciano), Livro de Ordens régias 01, s/fl.

[51] APEPEJE, Livro de Ordens régias 01, s/fl.

requerer uma licença especial foi confirmada. Determinou-se que os religiosos que possuíssem terras deveriam requerer uma licença régia (DOCUMENTAÇÃO..., 1954).

A correção foi referente ao pagamento dos dízimos das terras utilizadas por ordens religiosas. Diferente do Título XI das Ordenações Filipinas, que permitiu que as terras necessárias para a moradia e subsistência dos religiosos fossem isentas do pagamento dos tributos referentes às mesmas, a Carta Régia estabeleceu que as fazendas pertencentes a ordens religiosas "fora dos dotes de suas criações", ou seja, adquiridas por meio de compra, heranças, ou outros títulos, deveriam pagar os dízimos referentes a elas, "como se fossem possuídas por seculares". Caso essa condição não fosse acatada, os religiosos que se recusassem a pagar o dízimo, teriam suas terras consideradas devolutas, e seriam concedidas a quem os denunciassem. As obrigações da Carta Régia foram determinadas devido ao grande prejuízo da Fazenda Real pelo não pagamento dos dízimos das terras pertencentes a ordens religiosas (DOCUMENTAÇÃO..., 1954).

O jurista Costa Porto (1965, p. 109) afirma que os dotes de criação fossem as sesmarias concedidas pela Coroa para ordens religiosas. Acredita-se, porém, que o dote de criação seja referente a um pequeno lote de terra destinado para a criação de animais necessários para a subsistência das

ordens religiosas. Assim como o Título XI das Ordenações Filipinas, que estabeleceu o não pagamento de dízimos, pedágio e sisa referente ao necessário para a moradia e subsistência dos religiosos, é possível que o dote de criação citado na Carta Régia de 1711 faça referência a esta isenção. Além disso, o dote de criação pode estar relacionado ao limite de terra estabelecido pela lei de 12 de novembro de 1710, na qual proibiu que religiosos e missionários possuíssem uma terra maior do que a necessária para a criação de "quatro cavalos e outras tantas vacas", podendo este ser o limite dos dotes. Nas duas leis mencionadas, entretanto, não foi citada nenhuma dimensão que correspondesse ao dote de criação.

As ordens religiosas, portanto, não eram mais percebidas como instituições privilegiadas. Se no início da colonização da América portuguesa o crescimento da Companhia ocorreu por meio de alguns benefícios, isenções de pagamento de tributos e dos dízimos à Coroa, no início do século XVIII, a posse de terras sem o referente pagamento dos dízimos foi considerada como prejuízo para a Fazenda Real, e também prejudicial para os vassalos "pobres" do rei.

A Carta Régia de 27 de junho de 1711 também mostrou um interesse de limitar os bens de ordens

religiosas. Foi estabelecido que estas devessem ser destituídas da condição de sucessoras dos títulos das terras requeridas pelos moradores "para se evitar o dano futuro".[52] Entre o período de 27 de junho de 1711 a 3 de setembro de 1759, data da expulsão dos jesuítas, existem 337 registros de datas de sesmarias da capitania do Rio Grande disponíveis no Instituto Histórico e Geográfico do Rio Grande do Norte. Destas sesmarias, 202 (60%) apresentam a exigência de não serem sucedidas a religiosos, 85 (25,2%) não apresentaram a exigência, e em 50 (14,8%) não se pode verificar devido às mesmas possuírem lacunas. Esta pesquisa mostra que a determinação da Carta Régia, de que os títulos de sesmarias não fossem sucedidos a religiosos, foi imposta e ratificada por meio destas sesmarias. Ao proibir que os religiosos possuíssem o direito de sucessão de títulos dos bens concedidos aos moradores, Dom João V restringiu uma das formas que mais contribuíram para o enriquecimento da ordem jesuítica: as doações privadas (MORAIS, 2011).

A origem da Carta Régia de 1711 remonta a várias discussões anteriores entre oficiais régios e inacianos acerca do pagamento dos dízimos de suas terras. Os

[52] IHGRN - Fundo de Sesmarias, Livro II, nº 106, fl. 89 ao Livro V, nº 443, fl.157-158.

oficiais de diferentes capitanias relataram ao rei as perdas da Fazenda Real devido ao fato de os jesuítas, muitas vezes, negarem-se a pagar os devidos dízimos sobre suas produções. Os conflitos entre os oficiais e jesuítas culminaram na emissão da Carta Régia.[53]

Na capitania do Rio Grande, a Carta Régia de 12 de novembro de 1710 e de 27 de junho de 1711 possivelmente geraram muitos conflitos entre moradores, jesuítas e autoridades. Mas, a falta de documentos que mostrem as várias etapas de um conflito acerca da posse da terra impede uma melhor observação e análise sobre o mesmo. É sabido, entretanto, por meio de algumas sesmarias da capitania do Rio Grande, que as posses jesuíticas, bem como de outros religiosos, foram alvos de interesses dos moradores.

Na Carta Régia de 27 de junho de 1711, havia sido afirmado que caso os religiosos não pagassem os dízimos referentes a suas terras, ou não possuíssem os justos títulos das terras que ocupavam, as mesmas seriam consideradas devolutas e passíveis de serem concedidas a quem os denunciassem.[54] O fato de que os inacianos não possuíam

[53] BIBLIOTECA NACIONAL. v. 39, 1917; v. 66. 1948. p. 130-1.

[54] DOCUMENTAÇÃO Histórica Pernambucana. p. 197-198.

os títulos de algumas terras que ocupavam e não pagavam os devidos dízimos impulsionou indivíduos da capitania, interessados nas terras da ordem, a denunciá-los.

Verificou-se uma sesmaria referente ao Rio Grande, na qual um sesmeiro solicitou terras que eram ocupadas por religiosos. Em 21 de abril de 1713, o capitão Cosme da Silveira, que justificou ser morador juntamente com sua mulher e filhos da ribeira do Ceará-Mirim, alegou possuir gados, e não ter terras o bastante para acomodá-los, o que ele afirmou ser uma perda para a Fazenda Real, uma vez que diminuía os dízimos que deveriam ser pagos à Coroa. O capitão alegou ter conhecimento de que:

> Entre o rio Ceará-Mirim e o Guajiru há terras que estão *ocupadas pelos reverendos padres da Companhia de Jesus sem que em nenhum tempo fossem doadas nem delas tinham título algum e sem esta se emitirão delas por serem as que antigamente moravam os tapuias das selvas* e pelas ordens de sua majestade que Deus guarde que apresenta está proibindo para delas lograrem, pelas justas razões nelas mencionadas e havendo lhe dê, digo e havendo de se lhe tirar dar o suplicante preferiu com suas fazendas [...]. (grifo do autor)[55].

[55] IHGRN – Fundo Sesmarias, Livro II, nº 124, fl.131-132. Plataforma SILB (Sesmarias do Império Luso-Brasileiro). Código: RN 0339.

Nesse documento, o suplicante, capitão Cosme da Silveira, denunciou os padres da Companhia de Jesus por não possuírem os títulos das terras que ocupavam entre os rios Ceará-Mirim e Guajiru. O provedor da Fazenda Real, José Barbosa Leal, informou ao capitão-mor da capitania do Rio Grande, Salvador Álvares da Silva, que pela "nova ordenação", a qual estabeleceu que caso os religiosos se eximissem de pagar os dízimos referentes às terras "além dos dotes de criações", as mesmas deveriam ser doadas a seculares, podendo assim serem concedidas ao suplicante. Dessa forma, a sesmaria pretendida, que possuía três léguas de comprimento e uma de largura, foi concedida ao capitão Cosme da Silveira no mesmo dia do requerimento. A terra concedida ao capitão Cosme da Silveira localizava-se nas proximidades ou mesmo era vizinha à missão de Guajiru, dirigida por inacianos.

Os possíveis conflitos gerados na capitania, ou seja, o requerimento das terras da Companhia pelos moradores, nem sempre foi justificado apenas pelos primeiros não possuírem os títulos da terra ou não pagarem os dízimos. Em alguns casos, a Carta Régia de 12 de novembro de 1710 parece ter sido usada como justificativa, mesmo não sendo citada diretamente.

Em uma sesmaria requerida em 28 de abril de 1713, o ajudante João de Oliveira Freitas alegou ser morador de Goianinha juntamente com sua mulher e filhos. O ajudante possuía criações de gado, mas não possuía terras próprias, o que gerava prejuízos à Fazenda Real, já que diminuía os dízimos que deveriam ser pagos à Coroa. O ajudante alegou que as "novas ordens" haviam estabelecido que os religiosos não poderiam possuir mais terras que o suficiente para acomodar três ou quatro cavalos. Por esse motivo, o ajudante requereu uma légua de terra da missão de Guaraíras, onde havia um curral de gado dos missionários jesuítas:

> Porque tem notícia que Sua Majestade que Deus guarde foi servido ordenar por novas ordens que os missionários a paragens desta capitania não tinham mais terras que as que bastam para trazerem três ou quatro cavalos [...][56]

O suplicante justificou o seu requerimento pelo fato de os padres da Companhia possuírem um curral de gado na missão, o que, segundo o entendimento do ajudante, seria uma atividade imprópria para aquela terra, pois dever-se-ia desenvolver naquele espaço a

[56] IHGRN – Fundo Sesmarias, Livro II, nº 126, fl. 137. Plataforma SILB (Sesmarias do Império Luso-Brasileiro). Código: RN 0340.

subsistência indígena, sendo esta compreendida como mantimentos agrícolas. O ajudante requereu uma légua de terra da dita missão, "fixando-se somente para os índiosa que for capaz para suas plantações e lavouras". [57]

Esta carta de data de sesmaria encontra-se incompleta, não sendo possível verificar se a mesma foi concedida ou não ao ajudante. Entretanto, acredita-se ser improvável que o ajudante tenha tomado posse da terra, pois a missão de Guaraíras prevaleceu no mesmo local mesmo após a expulsão dos jesuítas em 1759 (CASCUDO, 1984).

Em outra sesmaria, concedida a Manoel Tavares Guerreiro em 17 de abril de 1713, entre o rio Marta Abreu e o Jundiaí, possuindo duas léguas de comprimento e uma de largura, o sesmeiro alegou que:

> Sua Majestade que Deus guarde foi servido mandar por suas reais ordens que nenhum religioso [ilegível] possam ter terras mais que as que compreendem para fazer *quatro cavalos e quatro vacas e a mais que se repartam pelos moradores que nelas morem e cultivem* e assim utilizar a Fazenda Real [...] e por resolução do dito senhor de vinte e sete de junho de mil setecentos e onze foi servido

[57] IHGRN – Fundo Sesmarias, Livro II, nº 126, fl. 137. Plataforma SILB (Sesmarias do Império Luso-Brasileiro). Código: RN 0340.

> ordenar que nenhum religioso possam possuir terras que lhe [ilegível] dadas [ilegível] (grifo do autor)[58].

Nesta última carta parece ter havido uma confusão referente às leis de 12 de novembro de 1710 e de 27 de junho de 1711, pois a justificativa dada pelo suplicante era de que os religiosos não poderiam ter uma terra maior do que o necessário para a criação de quatro cavalos e quatro vacas, o que é referente à primeira lei, de 1710, e não à lei de 1711, citada na carta. Mas, cabe ressaltar que os moradores estavam atentos às possibilidades de denunciar religiosos para ficarem com suas terras, apesar de se confundirem com a legislação.

Verificou-se que das 389 cartas de sesmarias existentes na capitania do Rio Grande entre o período que foi estabelecida a Carta Régia de 12 de novembro de 1710 e 3 de setembro de 1759, data da expulsão dos jesuítas,[59] apenas uma sesmaria citou a Carta Régia de 27 de junho de 1711 e outras três citaram a Carta Régia de 12 de novembro de 1710, sendo duas destas três cartas, o requerimento de sesmeiros por terras da Companhia de Jesus e uma de um sesmeiro interessado na terra pertencente aos padres do

---

[58] IHGRN – Fundo Sesmarias, Livro II, nº 123, fl. 129. Plataforma SILB (Sesmarias do Império Luso-Brasileiro). Código: RN 0337.

[59] IHGRN – Fundo de Sesmarias, Livro II, nº 83, fl. 43-44 ao Livro V, nº 443, fl.157-158.

Carmo de Recife. Ao estabelecer as Cartas Régias de 12 de novembro de 1710, e de 27 de junho de 1711, Dom João V possivelmente tentou limitar o crescente poder de ordens religiosas por meio da constrição à posse de terras, a qual reflete uma desamortização da política de favorecimentos a ordens religiosas. Tal constrição pode ser percebida como uma precursora das políticas pombalinas que definitivamente enfraqueceram as relações entre a Coroa portuguesa e a Companhia, culminando com a expulsão da última. Os possíveis conflitos ocorridos na capitania do Rio Grande entre moradores e inacianos pela posse da terra sugerem uma maior complexidade dos acontecimentos políticos, econômicos e sociais no período em estudo.

No final do século XVII, a questão da repartição de terras na capitania do Rio Grande parecia ser um problema. Em 1689, em uma carta do Senado da Câmara de Natal ao rei Dom Pedro II, reclamou-se que na capitania havia:

> Sujeito que possui vinte e trinta léguas, sem ter cabedal para as povoar e alguns moradores desta capitania estão sem ter nenhuma, e demais disto há uma grande confusão nas demarcações e domínios, de que resultam dúvidas nesses sertões [...][60]

[60] Informação do Senado da Câmara de Natal a Dom Pedro II, rei de Portugal, em 02.07.1689 *apud* (CASCUDO, 1968, p. 23).

Essa reclamação do Senado da Câmara de Natal reflete as diligências cometidas nas capitanias, as quais foram mencionadas pelo rei na Carta Régia de 12 de novembro de 1710, referente à repartição de terras. Cabe lembrar que uma das justificativas presentes na carta de 12 de novembro de 1710 era a de que os missionários das aldeias e outros religiosos dos sertões das capitanias, por terem recebido mais terras do que o permitido, tornaram-se poderosos senhores de fazendas e de criações, tomando as terras nas quais moradores vizinhos, pobres, antes logravam.

Das três sesmarias identificadas que mencionaram indiretamente a Carta Régia de 12 de novembro de 1710, cabe destacar que os três suplicantes afirmaram serem moradores da capitania do Rio Grande, e no caso do ajudante João de Freitas, de uma localidade muito próxima à terra requerida (alegou que morava em Goianinha e solicitou a terra da missão de Guajiru, distante apenas 9 quilômetros, pouco menos de uma légua e meia de distância), e que não possuíam terras próprias.[61] Não é possível afirmar que tais suplicantes eram pobres arrendatários ou pequenos posseiros devido à falta de fontes que comprovem esta afirmação. Verificou-se que estes suplicantes, contudo, no momento do pedido das terras pertencentes a religiosos,

[61] IHGRN – Fundo Sesmarias, Livro II, nº 123, fl. 129; nº 125, fl. 133-134; nº 126, fl. 137.

não possuíam outras sesmarias. Este fato, associado à justificativa dos suplicantes de que não possuíam terras próprias, abre possibilidade para cogitar que os mesmos fossem arrendatários ou pequenos posseiros.

Historiadoras como Márcia Motta (2008) e Carmen Alveal (2007), apontam por meio de suas pesquisas que era comum que grandes senhores de terra alargassem seus domínios territoriais em grandes dimensões, fosse por meios legais, como sesmarias, ou muitas vezes pela ocupação, de forma a estender as suas posses e assegurar seu poder na região, o que por sua vez poderia levar ao uso da violência como recurso. A respeito desta questão, Alveal afirma que:

> Grandes sesmeiros ameaçavam pequenos sesmeiros posseiros a sujeitarem-se a seu poder e, muitas vezes, a disputa pela terra foi o foco central destas ameaças. Como a terra era um componente central em termos econômicos, sociais e políticos na formação da sociedade colonial, a aquisição e a própria ampliação de seu quinhão era visto como vital e necessário àqueles que almejavam ampliar seus domínios nas áreas ao redor (ALVEAL, 2007, p. 303-304).

Acredita-se que os senhores de terras, o qual aqui se inclui a Companhia de Jesus mesmo com suas

particularidades, possuíam uma lógica própria de ocupação da terra. Para compreendermos melhor esta lógica de ocupação partiu-se do princípio estudado por Paolo Grossi, o qual afirma que propriedade é, sobretudo, mentalidade (GROSSI, 2006). Associa-se a posse de bens dos jesuítas, com as suas concepções de mundo, na qual a construção de seu patrimônio justificava-se para melhor desempenhar suas a tividades missionárias.

Essa perspectiva permite refletir sobre a mentalidade possessória dos jesuítas. Conforme foi apresentado, as atuações dos inacianos para consolidar um patrimônio na América portuguesa muitas vezes os envolveram em conflitos pela posse de terras, fosse com oficiais régios, fosse com moradores. Estas análises demonstram que a Companhia de Jesus possuía um forte interesse em ampliar seus domínios de atuação, e para isto, utilizavam-se das conquistas materiais para empreender seus interesses religiosos.

Assim, a terra, e posteriormente as relações nela desenvolvidas, principalmente com os aldeamentos, mostra-se como um meio fundamental para o exercício religioso dos jesuítas, uma vez que a conquista de uma terra possibilitava um domínio simbólico sobre a mesma e, consequentemente, sobre os indivíduos que dela

usufruíam; bem como a posse material da mesma propiciava o sustento dos missionários e índios, como também possibilitava a venda de excedentes. A seguir serão apresentados alguns apontamentos sobre a jurisdição das posses territoriais entre os bens da Companhia e suas missões, evidenciando estratégias dos inacianos para garantir seu acesso à terra.

Jurisdições em conflito

A posse de terras por aldeias indígenas remonta ao alvará de 23 de novembro de 1700, no qual Dom Pedro II ordenou que fosse concedida uma légua em quadra de terra para as aldeias com um número superior a cem casais. Neste alvará, o rei advertiu que:

> [...] para cada aldeia e não para os missionários mando dar esta terra, porque pertence aos índios, e não a eles [missionários]; e porque tendo-as os índios as ficam logrando os missionários no que lhes for necessário para ajudar o seu sustento, e para o ornato e culto das igrejas se façam nas terras dos sesmeiros e donatários conforme o bispo entender que convém para a cura das almas, e para se lhe administrarem os sacramentos dando conta do Tribunal, a que pertence, e aos tais párocos se darem aquelas porções de terras, que correspondem, as que ordinariamente tem qualquer dos moradores, que não são donatários, ou sesmeiros, e que possam ser

> logradouros das casas, que tiverem, para que possam criar comodamente as suas galinhas e vacas, e ter as suas éguas ou cavalos, sem os quais nenhum poderá viver no sertão [...] (INFORMAÇÃO..., 1908, p. 393).

O alvará afirmou que as terras concedidas aos índios aldeados não pertenciam aos missionários. As terras concedidas aos índios aldeados poderiam auxiliar no sustento dos missionários, contudo, as terras pertencentes aos últimos deveriam ser pequenos quinhões de terra, possivelmente "dotes de criação", suficiente apenas para a criação de algumas galinhas e vacas para o sustendo dos mesmos (INFORMAÇÃO..., 1908). Por meio dessa informação do alvará, percebe-se que as ordens religiosas possuíam o costume de usufruir das terras que pertenciam aos índios.

Esse costume também foi observado pela historiadora Carmen Alveal, que ressaltou que os jesuítas algumas vezes solicitaram terras argumentando que as mesmas seriam para os índios de suas aldeias (ALVEAL, 2007). Também ocorreram situações em que os jesuítas requereram terras para aldeias que nunca existiram, como argumentou Maria Regina Celestina de Almeida sobre o caso dos moradores de Cabo Frio, que reclamaram à câmara que aos jesuítas haviam sido concedidas terras para aldeias que nunca existiram ou foram criadas, e que

ainda compraram terras que haviam sido concedidas aos índios da região (ALMEIDA, 2013).

Além das acusações de que os jesuítas usurpavam as terras indígenas, verificou-se que os mesmos, em alguns casos, também usurparam os rendimentos da produção indígena desenvolvida no aldeamento. Maria Regina Celestino de Almeida afirmou que os rendimentos dos aldeamentos eram destinados prioritariamente às necessidades religiosas, ou seja, referentes à igreja e aos seus membros. Os índios ficavam em um segundo plano (ALMEIDA, 2013).

O usufruto das terras indígenas pelos missionários possivelmente gerou alguns equívocos e confusões no que se refere às jurisdições das posses entre as ordens religiosas e as missões. Na capitania do Rio Grande, verificou-se, por meio de uma carta de sesmaria, que possivelmente alguns moradores da região não distinguiam os bens da missão dos bens da ordem religiosa responsável pelo aldeamento devido ao usufruto das terras indígenas.

O ajudante João de Oliveira Freitas, cujo exemplo já foi aqui utilizado para demonstrar a perda das terras jesuíticas na capitania do Rio Grande, alegou, em 28 de abril de 1713, que as "novas ordens", possivelmente fazendo referência à lei de 12 de novembro de 1710, haviam estabelecido que os religiosos não poderiam

possuir mais terras que o suficiente para acomodar três ou quatro cavalos. Por esse motivo, o ajudante requereu uma légua de terra da missão de Guaraíras, onde havia um curral de gado dos missionários jesuítas.

João de Oliveira Freitas justificou o seu requerimento pelo fato de os padres da Companhia de Jesus possuírem um curral de gado nas terras da missão, o que segundo o entendimento do ajudante, seria uma atividade imprópria para aquela terra, pois dever-se-ia desenvolver naquele espaço a subsistência indígena, sendo esta compreendida como mantimentos agrícolas. O ajudante requereu uma légua de terra da dita missão, "fixando-se somente para os índios a que for capaz para suas plantações e lavouras".[62]

As informações do ajudante corroboram para confirmar que os jesuítas usufruíam das terras de suas missões na capitania do Rio Grande, bem como demonstra que alguns moradores não distinguiam os bens das missões e da Companhia, visto o caso apresentado, no qual João de Oliveira Freitas solicitou uma terra pertencente aos índios da missão de Guaraíras acreditando que esta pertencia aos missionários. Pensando na assertiva de que

[62] IHGRN – Fundo Sesmarias, Livro II, nº 126, fl. 137. Plataforma SILB (Sesmarias do Império Luso-Brasileiro). Código: RN 0340.

era costumeiro que os missionários se utilizassem de terras dos indígenas, e a posse de terras por ordens religiosas estivesse sendo cada vez mais constringida pelo governo régio, percebem-se algumas atuações de ordens religiosas como estratégias para garantir seu acesso à terra, como se explicitará por meio do caso da Cidade dos Veados.

Conforme já foi explanado, em 12 de novembro de 1710, Dom João V expediu uma nova ordem para seu reino. Na carta, o rei relatou que haviam sido constatadas diligências no que diz respeito à repartição de terras nos sertões das capitanias, sendo doadas a missionários e a clérigos mais terras do que era permitido. Ainda segundo o rei, tal diligência estava prejudicando os moradores vizinhos às terras de missionários e outros religiosos, pois esses se tornavam poderosos senhores de muitas fazendas e de criações, tirando as terras nas quais os menos abastados logravam. Além disso, os missionários e religiosos tomavam-lhes as melhores terras.[63] Em detrimento dos prejuízos aos pobres, o rei ordenou que não fosse consentido que missionários de aldeias indígenas, párocos, e vigários, possuíssem mais terras do que a necessária para o pasto de três ou quatro cavalos e de outras tantas vacas.[64]

---

[63] APEPEJE, Livro de Ordens régias 01, s/fl.

[64] APEPEJE, Livro de Ordens régias 01, s/fl.

Mediante este alvará, o qual não apenas limitou a posse de terras dos missionários, como também dificultou a posse de outras novas terras, pode-se perceber que a solicitação de terras para a subsistência dos aldeamentos indígenas por meio dos missionários seria uma possibilidade desses ampliarem as suas posses territoriais, ao menos de seu domínio útil, produtivo. Nessa perspectiva, compreende-se que a solicitação da terra Cidade dos Veados pelos jesuítas responsáveis pela missão de Guajiru, poderia implicar em interesses da ordem sobre a terra em questão. A Cidade dos Veados era considerada uma terra fértil devido à sua localização. Provavelmente a mesma havia sido averiguada pelo superior da missão, o padre Jerônimo de Sousa, que teria percebido as suas qualidades. Ao mesmo tempo, uma terra mais fértil era do interesse indígena, uma vez que teriam melhores rendimentos e aumentariam as suas posses. Assim, pode-se observar que a terra Cidade dos Veados era de interesse tanto da Companhia de Jesus, como dos índios da missão de Guajiru

Segundo Paulo de Assunção (2004), os jesuítas levaram vantagem na disputa pela posse de terras, pois possuíam conhecimento sobre o conjunto de leis que regravam o requerimento de terras, bem como sabiam os trâmites legais que deveriam ser seguidos. Nesse sentido, os jesuítas

destacaram-se na disputa contra os moradores menos favorecidos e que, portanto, não possuíam o mesmo entendimento e informações da lei para que disputassem a posse de terras. A este respeito, Assunção (2004) concluiu que dependendo do *status* e das posses dos indivíduos que abriam processo contra os jesuítas, nas questões referentes a posse de terras, a condução poderia ser favorável aos religiosos, visto seu conhecimento sobre as leis do Império Português.

Nessa perspectiva, pode-se entender que caso não fossem pessoas menos abastadas ou desfavorecidas, que disputassem a posse de uma terra com os jesuítas, ou seja, fossem indivíduos que possuíssem uma família abastada e influente, dificilmente a Companhia teria chances de conseguir efetivar sua posse. Cabe ressaltar que a posse de terras por meio de títulos de compra ou de sesmaria foi uma constante no cotidiano na América portuguesa. A maioria da ocupação da terra, entretanto, ocorria por meio da posse, do uso e da apropriação (ALVEAL, 2007). Tais fatores dificultavam a garantia de posse sobre uma terra.

Essa perspectiva pode ser aplicada ao caso da Cidade dos Veados, que foi disputada entre os índios de Guajiru juntamente com o seu padre superior, e um membro de uma influente família de Pernambuco, João Carneiro da Cunha. Conforme o conflito narrado na introdução deste

livro, a terra Cidade dos Veados foi solicitada pelo padre superior da missão de Guajiru em 1725, afirmando que a terra do aldeamento encontrava-se pobre e cheia de formigas, sendo imprópria para o cultivo.[65] Possivelmente, ao solicitar terras nas proximidades da missão de Guajiru, os membros da Companhia estavam tentando ampliar gradualmente seus domínios na ribeira do Ceará-Mirim, visando um maior espaço de atuações missionárias e de domínio útil para os índios de sua missão.

O parecer do rei foi favorável, e o inaciano conseguiu a concessão da terra Cidade dos Veados para a missão, e, além disso, conseguiu outra légua de terra, no lugar Olho d'Água Azul, devido ao número de índios existentes na missão, que excediam em muito o número de cem casais, devendo estes receberem outra légua de terra para seu sustento[66], conforme estipulava o alvará de 23 de novembro de 1700.

A terra Cidade dos Veados, entretanto, não constava como ocupada pelos índios da missão de Guajiru no levantamento realizado pelo ouvidor Gama e Casco em 1760. O ouvidor verificou que os índios da missão não ocuparam a terra, pois João Carneiro da Cunha tinha

---

[65] AHU-RN, Papéis Avulsos, Cx. 2, Doc. 116.

[66] AHU, Códice 259, fl. 152-152v.

se apossado da mesma[67], pois a terra encontrava-se nas proximidades das terras que o seu pai, Manuel Carneiro da Cunha, possuía, visando expandir as suas posses. Ainda segundo o ouvidor, João Carneiro da Cunha apossou-se da terra com a justificativa de que sendo a terra necessária aos indígenas a devolveria, além disso, cabe ressaltar que o governador de Pernambuco, que então era Duarte Sodré Pereira, corroborou a posse da terra.[68]

Não foram encontradas informações acerca de uma possível relação entre João Carneiro da Cunha e o dito governador de Pernambuco. É sabido, contudo, que a família Carneiro possuía uma grande rede de ligações sociais, de parentesco e de amizade, que possibilitavam uma mobilidade política dentro da América portuguesa. Assim, pode-se, hipoteticamente, associar a facilidade com que João Carneiro da Cunha tomou posse da Cidade dos Veados aos mecanismos de enriquecimento que sua família praticava nas capitanias do Rio Grande, Ceará e Pernambuco e das possíveis redes estabelecidas.

Observa-se que, na época moderna, a prática de relações de poder e de influência, utilizadas como mecanismos de enriquecimento e de mobilidade

---

[67] AHU-PE, Papéis Avulsos, Cx. 95. Doc. 7493.

[68] AHU-PE, Papéis Avulsos, Cx. 95. Doc. 7493.

social, permitiram que os membros de redes sociais usufruíssem de privilégios, que por sua vez, possibilitavam o direcionamento de diversos interesses, incluindo a disputa por terras. Tais redes permitiram, no período colonial, que as articulações políticas locais sobrepusessem normas régias, como se verificou com a doação de terras para a missão de Guajiru, mas que não se efetivaram devido a sua posse por outrem.

Esta situação no período colonial era comum. Como demonstrou Maria Regina Celestino de Almeida (ALMEIDA, 2013), no aldeamento de São Barnabé, na capitania do Rio de Janeiro, os índios da missão e os seus superiores requereram a demarcação de suas terras, pedido acatado pelo rei. Contudo, na prática, pequenos posseiros acabaram por tomar posse das terras dos índios de São Barnabé, o que demonstra que muitas vezes moradores não respeitavam pareceres régios e tomavam posse de terras indígenas.

Paulo de Assunção (ASSUNÇÃO, 2004) enfatizou que os inacianos muitas vezes participavam de grandes redes de colaboração, realizando trocas de favores, sobretudo, com oficiais régios importantes. O autor também aponta que tais redes por vezes não evitaram conflitos com oficiais régios e/ou moradores da América portuguesa, principalmente em áreas de maior dinâmica comercial, que

implicava em conflitos pela mão de obra indígena e pela posse de terras.

Observa-se, por meio da análise do conflito pela posse da Cidade dos Veados, bem como pela trajetória da Companhia de Jesus na América portuguesa, com ênfase na capitania do Rio Grande, que o interesse pela terra na ribeira do Ceará-Mirim não foi um intento livre de interesses de outros indivíduos: fosse dos próprios índios de Guajiru; dos membros da família Carneiro da Cunha; ou ainda de oficiais régios.

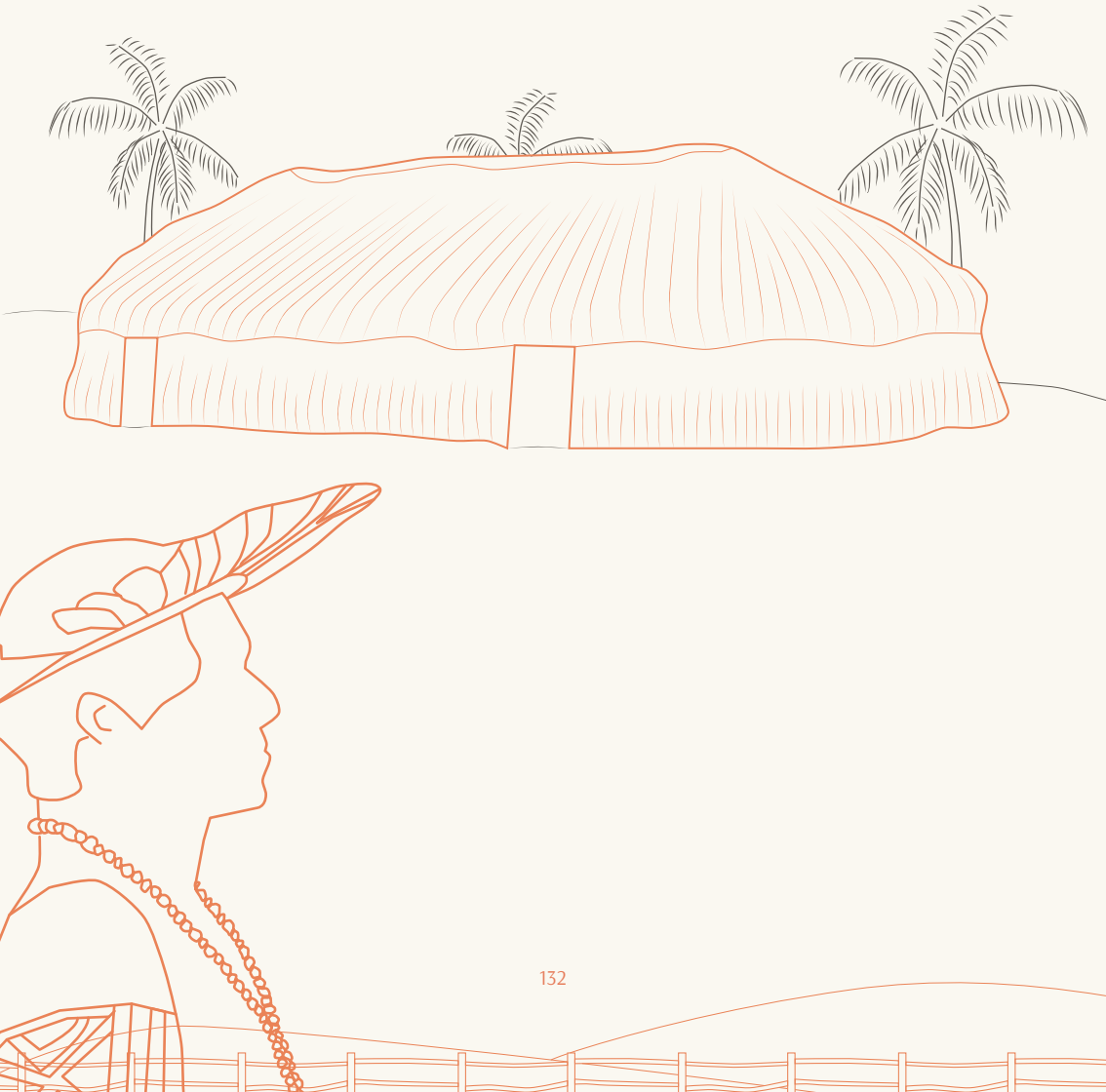
Por meio da análise das leis que regulamentavam a posse de bens pelos missionários, percebeu-se que a Companhia de Jesus encontrava-se em desvantagem devido ao contexto de desamortização dos seus privilégios, sobretudo no que concerne à constrição da posse de terras; bem como pela existência das redes entre membros de uma possível nobreza da terra. Tais desvantagens possivelmente culminaram com a perda da disputa pela Cidade dos Veados e também uma visão negativa sobre os jesuítas.

Notou-se também que no contexto da desamortização dos privilégios, às ordens religiosas por meio da constrição de bens, principalmente de terras, possivelmente incentivou os membros da Companhia de Jesus a buscarem outros meios de ter acesso à terra,

como por exemplo o requerimento de terras com a justificativa de que eram necessárias para os índios de sua missão, como apontou-se com o caso do padre Jerônimo de Sousa que solicitou mais duas léguas de terras para o usufruto dos indígenas de Guajiru.

A percepção indígena acerca da terra que ocupavam e que lutaram para garanti-la será apresentada no capítulo a seguir. Nessa mesma parte do estudo, também será apresentado o histórico da terra da aldeia e posterior missão de Guajiru, bem como quem eram os índios que a habitavam e suas estratégias de sobrevivência e posse da terra.

Envolvidos Parte II: os índios de Guajiru



Atape Wappa, Apua, Gujiru: origens de uma aldeia

Devido à localização e a sua importância para a conquista do Norte da América portuguesa, o Rei retomou a possessão da capitania do Rio Grande, a qual ainda não havia sido povoada no final do século XVI, e ordenou que o governador geral do Brasil, Dom Francisco de Souza, providenciasse a expulsão dos franceses e a construção de um forte para iniciar a colonização da Capitania. A empreitada de afastar os franceses da costa coube aos Capitães-mores de Pernambuco e da Paraíba, Manuel de Mascarenhas Homem e Feliciano Coelho de Carvalho, respectivamente. O primeiro chegou a dezembro de 1597, por via marítima, e o segundo chegou ao Rio Grande em março de 1598, por via terrestre. Os primeiros contatos com os Potiguara do Rio Grande geraram conflitos armados. Segundo Cascudo, neste período, "os dias rolaram entre combates furiosos" (CASCUDO, 1984).

Na barra do rio Potengi, ou Rio Grande, foi iniciada a construção da fortaleza dos Reis Magos, em 6 de janeiro do ano de 1598. O nome da construção deveu-se à data religiosa de Santos Reis. Juntamente com os Capitães-mores e seus colaboradores, que se tratavam de oficiais, soldados e aliados Potiguara, vieram dois padres

jesuítas: Francisco de Lemos e Gaspar de Samperes, sendo este último o responsável pela elaboração da planta da fortaleza construída (CASCUDO, 1984).

Os primeiros relatos mais detalhados das aldeias indígenas da capitania do Rio Grande são provenientes das ações destes missionários. Em carta de maio de 1599, o provincial da Companhia de Jesus, Pero Rodrigues, relatou sobre a ação missionária dos padres que se encontravam no Rio Grande. O provincial afirmou que os padres saiam da fortificação construída acompanhados por alguns soldados e buscavam catequisar os índios da capitania, batizando-os, pregando a paz com os portugueses e solicitando que parassem de "comer carne humana por vingança dos que tomam em guerra".[69]

Para melhorar a ação de "pacificação" dos Potiguara, o provincial Pero Rodrigues afirmou que o governador geral do Brasil havia lhe solicitado que enviasse à capitania do Rio Grande um padre que se destacasse na língua dos índios, que fosse muito influente. O provincial assim ordenou o envio do padre Francisco Pinto à capitania do Rio Grande, e juntamente com o padre Gaspar de Samperes, conseguiram juntar os principais

[69] CARTA do Provincial Pero Rodrigues ao padre General Claudio Aquaviva. Bahia. 19 de dezembro de 1599. Anexo: carta do padre Francisco Pinto ao Provincial Pero Rodrigues. 19 de maio 1599. ARSI, *Bras.* 15, II, 475-478.

das aldeias e realizar acordos de paz entre eles e os portugueses.[70]

No ano de 1600, o padre Francisco Pinto relatou que na capitania do Rio Grande, a ação de um principal de uma aldeia serviu de exemplo para os demais. Um principal teria solicitado ao padre que erguesse uma cruz na localidade onde ele gostaria que os índios de sua aldeia se juntassem novamente, visto que se encontravam dispersos devido aos confrontos ocorridos na capitania. Segundo Francisco Pinto, os demais principais passaram a buscar localidades onde havia água e sítios apropriados para se acomodarem. O dito padre ergueu oito cruzes ao sul da fortaleza dos Reis Magos e mais quatro ao norte.[71]

John Manuel Monteiro (1994) apontou que a escolha de uma nova localidade para os membros da aldeia era um acontecimento importante para o grupo, pois envolvia a reprodução organizacional do mesmo, além dos cuidados na escolha em uma terra propícia para a lavoura, coleta, caça e pesca. Nesse contexto da organização da aldeia, a figura do principal das aldeias era de suma importância, visto que o mesmo deveria possuir habilidade suficiente

---

[70] ARSI, *Bras.* 15, II, 475-478.

[71] CARTA do padre Francisco Pinto ao P. Geral Aquaviva sobre a Missão aos Potiguares do Rio Grande, deste Colégio de Pernambuco. 17 de janeiro de 1600. ARSI, *Bras.* 3(1), 177-179v.

para a escolha da nova localidade, a qual era aprovada ou não pelos demais membros do grupo, bem como possuir carisma para agregar e mobilizar os índios.

No início do século XVII, a capitania contava com 64 aldeias, somando-se cerca de seis mil índios.[72] Acredita-se que este número fosse bem maior pouco anteriormente, no final do século XVI, contudo, devido à epidemia de varíola, um número inestimável de índios foi dizimado.[73] Destas 64 aldeias, os jesuítas visitaram apenas 8 ou 7, devido ao fato de haver apenas dois padres da Companhia para realizar as visitas.[74]

Acredita-se que destas 64 aldeias uma fosse referente à aldeia de Guajiru. Entretanto, pela dificuldade dos jesuítas de visitar todas as aldeias ao ponto de conhecê-las profundamente, não se pôde verificar mais informações. Os índios que habitavam as proximidades da lagoa de Guajiru são citados pelos inacianos somente quando descrevem a várzea do rio Ceará-Mirim, a qual, segundo os mesmos, possuía cinco ou seis léguas de comprimento e uma légua de largura. Nesta várzea, a qual grande parte já pertencia à Companhia de Jesus,

---

[72] RELAÇÃO das cousas do Rio Grande, do sítio e disposição da terra (1607). ARSI, *Bras.* 15, 439-440.

[73] ARSI, *Bras.* 3(1), 177-179v.

[74] ARSI, *Bras.* 15, 439-440.

havia muitos índios que realizavam grandes lavouras no verão.[75]

Nos anos de 1613 e 1614, os inacianos atuaram realizando batismos, casamentos, confissões e comunhões para todos os moradores da capitania, sendo realizados especificamente: 416 batismos de crianças; 24 batismos de adultos; 24 sacramentos da extrema-unção; 35 casamentos; 300 confissões; e 20 comunhões.[76] Não há muitas informações acerca da atuação jesuítica na capitania do Rio Grande após 1614 e durante o período da ocupação holandesa (1633-1654). Contudo, é sabido que até 1634 os missionários visitaram algumas aldeias, mas após esta data, não há registro dos inacianos atuando na capitania neste período (PORTO, 2000).

Segundo o historiador Olavo de Medeiros Filho (1990), a existência da aldeia de Guajiru, povoada por indígenas da etnia Potiguara, e localizada nas margens da lagoa de Guajiru, é verificada desde 1641, por um holandês. Nesse ano, os índios da dita aldeia teriam solicitado ao Conde Maurício de Nassau, por meio do emissário holandês, que nomeassem de São Miguel a igreja em construção na

---

[75] ARSI, *Bras.* 15, 439-440.

[76] De Missione ad Fluvium Magnum, Relação da Missão do Rio Grande (1613-1614) descrevendo as aldeias, os índios e os trabalhos de conversão, logo após a fundação do Rio Grande. ARSI, *Bras.* 8, 181-185v.

aldeia. Medeiros não apresentou mais informações acerca do dito emissário holandês e de seus relatos. Contudo, acredita-se na validade dessa informação mediante comparações com outras fontes oriundas do período de dominação holandesa na capitania do Rio Grande.

Câmara Cascudo (1984) e Olavo de Medeiros Filho (1998) atentaram para o fato de os holandeses conhecerem bem a região da lagoa de Guajiru. Segundo os ditos pesquisadores, a lagoa de Guajiru possuía duas estreitas e longas "línguas" de terra que quase a atravessam. Cascudo e Olavo apontam a possibilidade de que os trechos de terra sejam referentes a vestígios de uma construção inacabada de holandeses que tentaram dividir a lagoa de Guajiru em duas partes para melhorar a mobilidade da região bem como facilitar as pescarias. Tal construção teria sido abandonada por sua difícil construção vista a profundidade da lagoa (CASCUDO, 1984).

Ao serviço da Companhia das Índias Ocidentais, o viajante holandês Johan Nieuhof esteve no Brasil ente 1640 e 1649, e posteriormente escreveu suas experiências na *Memorável Viagem Marítima e Terrestre ao Brasil.* Em seus relatos, Nieuhof (1951, p. 60) aponta que junto à grande lagoa de Guajiru, a qual a chamava pelo nome de Guasiavi, havia uma vila chamada "Atape

Wappa". Nieuhof não indica com clareza a origem de tal povoação e nem quem eram seus habitantes. Contudo, percebeu-se que no mapa da capitania do Rio Grande, do também holandês George Marcgrave, elaborado em 1643, consta nas proximidades da lagoa de Guajiru, a qual ele a chama de Itijuru, conforme outras denominações utilizadas na época, uma aldeia de índios chamada Apua. Verificou-se que Apua tratava-se de uma aldeia indígena pelos pequenos ícones utilizados por Marcgrave como identificação, como consta na legenda do mesmo mapa. Eis o recorte do mapa de Marcgrave:

Mapa 04 - A lagoa de Guajiru (Itijuru) e a aldeia Apua por George Marcgrave, 1643:

Fonte: Marcgrave (1662).

O cruzamento das poucas fontes acerca da aldeia indígena existente nas proximidades da lagoa de Guajiru (ou Itijuru, ou ainda Guasiavi), não permitiram atestar que a aldeia indígena de Guajiru já existia anteriormente

ao aldeamento missionário jesuíta na mesma localidade. Contudo, tal hipótese não deve ser desprezada pois o mesmo cruzamento de fontes permite afirmar que haviam aldeias indígenas nas proximidades da Lagoa de Guajiru.

A escolha inaciana pela atuação nessa localidade, nas proximidades da ribeira do Ceará-Mirim e lagoa de Guajiru, revela uma ação estratégica de catequização e posterior estabelecimento de aldeamentos fixos em áreas de maior concentração indígena. O interesse sobre tal área, aqui compreendido pela quantidade de índios e também dos possíveis rendimentos, pode ser percebido pela sesmaria da Companhia de Jesus na mesma região, solicitada na primeira década do século XVII, a qual possuía a grande extensão de 14 léguas.

Eis que de repente reviveu outra cabeça da serpente infernal e continuou com a tragédia[77]*:* **a missão de Guajiru e seu envolvimento na Guerra do Assú**

Como foi apresentado anteriormente, os jesuítas logo nas primeiras décadas de atuação na América portuguesa perceberam que as missões volantes, nas quais os

[77] CARTA do padre Pero Dias, de Olinda. 30 de julho de 1689. ARSI, *Bras.* 9, 353v-356.

missionários apenas visitavam as aldeias, haviam tornado-se ineficaz mediante a necessidade de melhor concentrar os índios e pregar a doutrina cristã, fazendo os índios abandonarem os seus hábitos culturais. Nas missões efetivas passou-se a aldear os índios buscando aproximar-se do ambiente natural dos mesmos, e simultaneamente visava o seu afastamento dos centros de colonização (AZEVEDO, 1959). Tais missões também deveriam possuir uma organização administrativa, deveriam inserir os índios no trabalho agrícola, e impor algumas obrigações como ir à igreja, realizar serviços para moradores, entre outras (LOPES, 2003).

Esse novo modo de catequizar os índios aliou-se aos interesses das autoridades da capitania, pois com a expulsão dos holandeses, a retomada da colonização na região expandiu-se para o interior, seguindo as frentes de penetração pecuária que provinham da Paraíba, Pernambuco e Ceará (LOPES, 2003; ROLIM, 2012). Ao direcionarem-se para o sertão, aqui compreendido como deserto no sentido de não ser habitado/dominado pela Coroa portuguesa, os colonos depararam-se com vários grupos indígenas, os quais foram resistentes à colonização portuguesa, ocasionando a chamada Guerra dos Bárbaros (DIAS, 2015; SILVA, 2015).

Segundo a historiadora Kalina Vanderlei Silva (2010), na segunda metade do século XVII, grandes sesmeiros e posseiros passaram a estabelecer inúmeros currais de gado no sertão norte da América portuguesa, compreendendo as Capitanias do Norte: Pernambuco, Itamaracá, Paraíba, Ceará e Rio Grande. Os conflitos mais intensos ocorreram na ribeira do Açu, sertão da capitania do Rio Grande, onde as querelas envolveram sertanistas paulistas, homens pobres das vilas açucareiras e numerosos indígenas aldeados contra os índios de diversas etnias tapuia, considerados bárbaros, rebelados que impossibilitavam o povoamento das terras no sertão (PUNTONI, 2002). A Guerra do Assú, como ficou conhecida a Guerra dos Bárbaros na capitania do Rio Grande, aconteceu entre os anos de 1687 a 1720.

Nesse contexto de conflitos entre índios tapuia e moradores juntamente com aliados da Coroa portuguesa, destaca-se a necessidade de estender as posses de terras para a criação de gado. Coube aos jesuítas aldear os índios para que estes fossem reduzidos em missões, "apaziguados", e para que se controlasse a mão de obra indígena. O retorno dos jesuítas à capitania do Rio Grande após a expulsão dos holandeses ocorreu apenas em 1678, na tentativa dos jesuítas de retomarem suas atividades em algumas aldeias de índios que haviam deixado

de prestar assistência, como era o caso das aldeias da capitania do Rio Grande (LEITE, 2004).

A presença dos jesuítas na aldeia de Guajiru foi mencionada a partir de 1679, por meio de uma queixa dos oficiais da Câmara da cidade do Natal ao bispo de Pernambuco, na qual acusavam o padre inaciano João de Gouveia de incitar os índios contra um administrador colonial.[78] Entretanto, o primeiro relato oficial sobre a presença dos jesuítas na aldeia foi apenas em 1683, no Catálogo da Companhia de Jesus, sendo o seu superior o padre Antônio Cardoso, na qual também estava presente o padre Francisco de Albuquerque (MEDEIROS FILHO, 1990).

No final do século XVII, a missão de Guajiru foi envolvida nos conflitos gerados pela Guerra dos Bárbaros devido às diferentes mobilizações ocorridas na capitania do período. Segundo Kalina Vanderlei Silva (2010), dos contingentes humanos empregados nos combates ocorridos na ribeira do Açu, os indígenas foram os mais numerosos. A grande mobilização fez-se referente às expedições de índios aldeados no litoral e deslocados para o sertão para o combate; bem como houve o deslocamento de grupos indígenas do sertão para serem aldeados.

---

[78] IHGRN, Cx. 65, LCPSCN, n.2, fl. 41/41.v, 12/04/1679.

Na aldeia de Guajiru, observou-se uma grande mobilização de diferentes agentes do período, como: padres missionários; moradores da capitania; oficiais do Império português; membros do Terço dos Paulistas; índios aprisionados (ou não) envolvidos nos combates da Guerra do Assú; índios habitantes da própria missão, entre outros. Tal mobilização possivelmente possibilitou uma intensificação das relações entre os índios da missão e os demais agentes do período na capitania do Rio Grande.

Os padres da missão de Guajiru relataram que, desde o ano de 1686, a missão sofria com as tensões do conflito, sendo necessário que a missão fosse cercada de estacas e trincheiras e que seus missionários continuassem armados.[79] A situação da missão de Guajiru era pior que as demais existentes na capitania porque não enfrentava somente os índios "levantados", mas também moradores que se recolhiam nas trincheiras da missão e ainda destruíam suas lavouras. Além disso, tais moradores perturbavam as índias da missão como consta em carta do padre Pero Dias:

> [...] Havia homens tão desaforados na consciência, que à vista deles lhes descompunham suas mulheres e filhas, e porque os padres defendiam estes insultos, foram injuriados e afrontados de palavras e obras, e

[79] ARSI, *Bras.* 9, 353v-356.

> chegaram a tão grande desaforo, que em tom de guerra e companhia formada, acometeram a aldeia para expulsarem os padres e ameaçaram de morte ao padre superior, e de fato o fariam, se o padre não fugira e se retirara a este Colégio [de Olinda]. [80]

Tais abusos cometidos pelos moradores não eram tolerados pelos padres da missão que confrontavam tais moradores. Um dos padres foi ameaçado de morte, motivo pelo qual se refugiou no Colégio jesuítico de Olinda.

Os padres de Guajiru relataram que os constantes levantes realizados pelos tapuias à missão no ano de 1689, deveu-se ao fato de que havia na missão muitos tapuias cristianizados, os quais, no princípio da Guerra do Assú, foram procurados por moradores sendo mortos alguns. Os tapuias que sobreviveram aos conflitos fugiram para o sertão, e passados dois anos os padres da missão de Guajiru tiveram notícias de que os mesmos índios tinham solicitado sua volta para a mesma. Diante da notícia, um dos padres da missão foi ao sertão falar com os ditos tapuias e prometeu-lhes abrigo, e os trouxe para a missão juntamente com outros índios que não haviam estado na missão anteriormente. Entretanto, a ação do missionário não agradou aos moradores que almejavam cativar os índios.

---

[80] ARSI, *Bras.* 9, 353v-356.

Diante de tal situação, os padres se utilizaram de armas para afastar os moradores.[81]

John Manuel Monteiro (1994), ao analisar a capitania de São Vicente entre os séculos XVI a XVIII, percebeu que no que concerne à escravidão indígena, a única forma legítima de cativá-los seria por meio da guerra-justa. O historiador verificou que entre os séculos XVI e XVIII, muitos escravos indígenas fizeram parte de testamentos e inventários, constando como cativos, ou seja, haviam sido capturados por meio de guerra justa.

Posteriormente, surgiu um maior empecilho para a catequização dos índios na missão de Guajiru: soldados do Terço dos Paulistas foram até a missão e a cercaram solicitando que os padres lhes entregassem os índios envolvidos no combate. Os padres conseguiram estabelecer um acordo com os paulistas, os quais aceitaram levar os índios tapuias homens e adultos, para que os ajudassem com a língua dos tapuias e para que servissem de guias nos caminhos para o sertão, ficando na missão as mulheres e crianças capturadas.[82]

Devido ao fato de os paulistas terem levado parte dos índios, os moradores logo voltaram às suas inquietações

---

[81] ARSI, *Bras.* 9, 353v-356.

[82] ARSI, *Bras.* 9, 353v-356.

e almejaram os índios tapuias presentes na missão para serem escravizados, ou seja, as mulheres e crianças. Tais moradores dirigiram-se armados para a missão e levaram o restante dos tapuias. Segundo os padres:

> Estando esse negócio tão bem tratado, se partiu o paulista para o sertão a continuar a guerra; eis que de repente reviveu outra cabeça da serpente infernal e continuou com a tragédia, com maior perturbação dos missionários, *quia adhuc faex eius non erat exinanita* [porque, como ainda não havia nem deixado vazio, o borra do mesmo], porque, vendo os moradores portugueses que os paulistas tinham levado os tapuias, tornaram com mão armada em som de guerra a cercar a aldeia em paz, com que à força de armas levaram as mulheres e filhos dos que foram com os tapuias com a condição sobredita.[83]

O maior temor dos padres da missão era que quando os índios tapuias, levados pelos paulistas regressassem a Guajiru, suas mulheres e filhos (as) não se encontrassem na mesma devido ao fato de terem sido levados da missão e divididos entre os moradores, pois os missionários haviam dado sua palavra aos índios homens e adultos idos com os paulistas, que os padres cuidariam de suas famílias.[84]

---

[83] ARSI, *Bras.* 9, 353v-356.

[84] ARSI, *Bras.* 9, 353v-356.

Os padres temiam que os índios, ao retornarem e não encontrassem suas mulheres e filhos (as), se rebelassem.

Em Termo de Vereação do Senado da Câmara de Natal, datado de junho de 1689, os membros da câmara relataram que tiveram notícias de que índios tapuias, identificados como Rancho do Silva, com 38 casais e mais filhos e filhas, os quais haviam sido perdoados pelo rei pelos confrontos anteriores, encontravam-se na missão de Guajiru, juntamente com outros índios rebeldes, os quais se negavam a serem doutrinados e continuavam a praticar seus ritos. Tratava-se de mais de 150 pessoas, além dos índios já aldeados.[85] Os membros da câmara acordaram que estes últimos índios fossem repartidos entre moradores da capitania que perderam suas fazendas devido aos confrontos com os tapuias.[86]

Acredita-se que os moradores que se dirigiram à missão de Guajiru armados e que tomaram para si as mulheres e crianças tapuias estavam amparados por esse parecer da Câmara. Contudo, possivelmente os missionários solicitaram o regresso dos índios tomados da missão de Guajiru pelos moradores da capitania ao

---

[85] IHGRN - LCPSC, Natal, 06/07/1689, Ordem do capitão-mor Agostinho César de Andrade, Cx. 65, Livro 2, Folha 128v-129.

[86] IHGRN - Livro de Termos de Vereação do Senado da Câmara da cidade do Natal (LTVSCN), Caixa 3, Livro 1674-1698, fls. 86. 02/06/1689.

governador de Pernambuco, visto a informação da carta do padre Pero Rodrigues, datada de julho de 1689, na qual afirmou que os ditos padres conseguiram, por meio de ordem do governador, que os índios divididos entre os moradores regressassem à missão de Guajiru, como de fato ocorreu conforme o relato do padre inaciano Pedro Dias:

> Mas, com a graça de Deus, conseguiram o fim da paz e a restituição de todas as mulheres e meninos, filhos dos tapuias, que de presente assistem na Aldeia, ensinando os já batizados e catequizando os pagãos, e tratamos de afirmar e assegurar a quietação dos padres e conversão destes tapuias, mediante os governadores deste Estado, com os quais também tratamos de que se façam pazes com os tapuias rebelados e bravos, com pressuposto que sejam reduzidos a viver em povoações fixas e permanentes, para que possam ser doutrinados pelos nossos missionários.[87]

Sobre esse episódio, Câmara Cascudo afirmou que os jesuítas de Guajiru teriam protestado contra a ação de Domingos Jorge Velho e seu Terço dos Paulistas por terem levado da missão os índios tapuia, os quais já estavam sendo "domesticados". Ainda segundo o mesmo,

---

[87] ARSI, *Bras.* 9, 353v-356.

o rei teria chamado à atenção do dito Terço visto que ele desconhecia tais procedimentos, pela Carta Régia de 23 de dezembro de 1691 (CASCUDO, 1984).

John Manuel Monteiro (1994) aponta a complexidade que era a escravização dos índios nesse período, pois embora a escravização indígena fosse possível por meio da guerra justa, segundo ele, havia uma "ilegalidade explicita" sobre tal prática. Segundo o historiador, tal ilegalidade era possível devido à relativa ineficácia da autoridade régia em todo o Império português. Na América portuguesa, a Coroa especializava sua legislação, contudo, havia a "prática corriqueira" de instituições locais, como as Câmaras, que realizavam procedimentos, principalmente em prol dos moradores, que ia de frente com ordens expedidas pela Coroa.

A participação da missão de Guajiru no contexto da Guerra do Assú foi bastante intensa desde o início dos confrontos e continuou até o término da mesma na década de 1720. Como apontou Kalina Vanderlei Silva (2010), a mobilidade dos indivíduos no contexto da Guerra do Assú foi muito intensa. Como se demonstrou na querela apresentada acima, os missionários jesuítas, os soldados do Terço dos Paulistas, e os índios tapuias envolvidos nos combates, tiveram

passagens pela missão de Guajiru e pelo sertão da capitania. Entretanto, não apenas tais agentes foram mobilizados; os índios da própria missão também passaram a atuar em outras localidades.

Em Termo de Vereação do Senado da Câmara da cidade do Natal, datado de março de 1694, ordenou-se que o superior da missão de Guajiru enviasse dez índios da missão para colaborarem com a formação de trincheiras no lugar chamado Capelinha (ou Capela), na ribeira do Ceará-Mirim, próximo a Guajiru. Os índios acompanhariam o sargento-mor Manoel da Silva Vieira, o coronel Manuel Gomes Torres, o capitão Gonçalo da Costa Faleiro, e o alferes João da Costa de Araújo, os quais se dirigiriam à Capelinha para que os tapuias não se apossassem da povoação juntamente com as lavouras, da qual havia se retirado o Mestre de campo paulista Matias Cardoso de Almeida.[88] Tal informação revela que os índios da missão de Guajiru participaram dos conflitos atuando contra os índios tapuias, embora, também houvessem índios tapuias aldeados em Guajiru, como visto na querela apresentada anteriormente.

Com o Alvará de 23 de novembro de 1700, que garantiu uma légua de terra em quadra (uma légua de

[88] IHGRN - LTVSCN, Caixa 3, Livro 1674-1698, fls. 115-116. 02/03/1694.

comprimento por uma de largura) para o sustento dos índios e missionários, as missões Guajiru, Guaraíras, Apodi, Igramació, e Mipibu tiveram suas terras demarcadas na primeira década do século XVIII (LOPES, 2005). Os índios de Guajiru tiveram então suas terras asseguradas por meio da demarcação da légua em quadra, onde já habitavam, nas margens da lagoa de Guajiru.

Nesse período, a missão contava com apenas 250 índios, número pequeno se comparado com outras missões no mesmo período, como as missões estabelecidas pelos jesuítas na ribeira do Jaguaribe, e na ribeira do Açu, no final do século XVII (PUNTONI, 2002), cada uma com mil índios.[89]

Acredita-se que o grande número de índios na missão de Assú seja resultado dos intensos conflitos da Guerra dos Assú e os consequentes aprisionamentos. Posteriormente aos conflitos da Guerra do Assú, década de 1720, a missão de Guajiru passou a viver sem grandes conflitos como este, o que propiciou o seu aumento populacional, além de que muitos índios tapuias foram inseridos na mesma missão, pois no ano da expulsão dos

[89] Carta a Junta das Missões. Assinada por João Pereyra, Bahia. 5 Julho de 1702. ARSI, *Bras.* 10, 24v.

jesuítas, em 1760, averiguou-se que havia na dita missão mais de mil e quatrocentos índios.[90]

Na primeira década do século XVIII, os índios de Guajiru continuaram a sofrer ataques, mais intensamente dos soldados do Terço dos Paulistas, e não dos "índios levantados". Em 1707, soldados do Terço dos Paulistas novamente geraram inquietações na missão de Guajiru. Os soldados passaram a invadir as malocas, "ocas", indígenas, bem como as roçarias da missão, para abusar das índias. Os índios da mesma reclamaram da situação ao superior da missão, o qual solicitou ao capitão-mor do Rio Grande, Sebastião de Nunes Collares, uma solução para tais ações dos soldados dos Terços dos Paulistas. Contudo, o dito capitão-mor afirmou que nada poderia fazer para reprimir os soldados do Terço dos Paulistas visto que estes não estavam sob sua jurisdição.[91]

Desde a década de 1680, quando os confrontos

---

[90] AHU – ICON, Doc. 1823. Mapa geral do que produziram as sete vilas e lugares que nele se declara... do que se tem podido apurar desde o dia dos seus estabelecimentos, até quatorze de janeiro de 1761, em que pelas distâncias não pode ir incluído tudo que renderam do ano de 1760 *apud* (LOPES, 2005. p. 550).

[91] AHU-RN, Papéis Avulsos, Cx. 1, Doc. 73. RELAÇÃO verdadeira do caso que sucedeu com o soldado do Terço dos Paulistas, de João Guedes (Guincel). Guajiru, de 25 de setembro de 1725. 7 de agosto 1713.

entre os indígenas do sertão da capitania e moradores da mesma iniciaram, os vereadores da Câmara da cidade do Natal solicitaram ajuda ao governo geral da América portuguesa. Assim, o governador geral Matias da Cunha (1687-1688) ordenou o envio de algumas tropas: o Terço dos Camarões, e o Terço dos Henriques, e posteriormente o Terço dos Paulistas. Nota-se que o conflito da Guerra do Assú, inserido na Guerra dos Bárbaros, tomou grandes proporções, sendo as tropas encaminhadas ao Rio Grande subordinadas ao governo geral, e não ao governo local. Tal situação gerou um conflito de jurisdição entre o mestre de campo Manuel Álvares de Morais Navarro, que assumiu o Terço dos Paulistas, em 1696, e o capitão-mor Bernardo Vieira de Melo que atuou entre junho de 1695 a março de 1701 (ALVEAL; SILVA, 2012).

Diante da resposta do capitão-mor Bernardo Vieira de Melo, Sebastião de Nunes Collares, o superior da missão recorreu ao mestre de campo responsável pelo Terço dos Paulistas, Manuel Álvares de Morais Navarro, o qual esteve presente na missão e em conversa com os missionários alegou que os soldados que praticavam os abusos contra as índias da missão, estavam "levantados", e que, portanto, não mais

lhe obedeciam.[92]

Devido à situação de desamparo dos índios da missão com relação às autoridades responsáveis pelos soldados do Terço dos Paulistas, e pela continuidade das práticas abusivas contra as índias da missão, o padre superior da missão, ao ter notícias que havia alguns soldados do Terço dos Paulistas nas roças da missão, combinou com os índios da mesma que cercassem as roçarias e prendessem os mesmo soldados, os quais foram presos no tronco que servia para castigar os índios da missão, e foram açoitados. Segundo o jesuíta, os soldados açoitados eram mamelucos e "gente vil".[93]

Cabe destacar que a atitude do inaciano da missão de Guajiru não era uma prática comum nas missões jesuíticas da América Portuguesa. O antropólogo Luiz Felipe Baêta Neves (1978), ao analisar a metodologia inaciana no que diz respeito ao trato dos indígenas, aponta que os castigos, quando necessários, geralmente eram o "tronco", e o "açoite". O antropólogo ainda afirma que a execução das penas e/ou castigos realizados publicamente tinha como objetivo fazer da situação

---

[92] AHU-RN, Papéis Avulsos, Cx. 1, Doc. 73. RELAÇÃO verdadeira do caso que sucedeu com o soldado do Terço dos Paulistas, de João Guedes (Guincel). Guajiru, de 25 de setembro de 1725. 7 de agosto 1713.

[93] AHU-RN, Papéis Avulsos, Cx. 1, Doc. 73.

um exemplo para os demais membros da missão. A aplicação dos castigos ou penalidades, todavia, eram realizadas por autoridades seculares, visto que o papel dos jesuítas seria fiscalizar e ainda suavizar tais penas. Dessa forma, compreende-se que o comportamento do padre da missão de Guajiru foi motivado pela situação de desamparo pelas autoridades locais, mas que não era uma postura habitual dos padres das missões religiosas.

O padre provincial da Companhia de Jesus não aprovou a atitude do inaciano superior da missão de Guajiru, sendo cogitada a possibilidade de expulsá-lo da ordem religiosa. O castigo para o padre superior da missão de Guajiru foi o degredo para o Estado do Maranhão.[94]

Oito anos após este acontecimento, em 1715, os soldados do Terço dos Paulistas regressaram à missão de Guajiru para praticar abusos. Tais soldados teriam arrastado o padre superior da missão com uma corda no pescoço, de sua casa para o terreiro da missão, lhes dando coronhadas com suas armas, ameaçando-o de morte.[95] Além disso, os mesmos soldados, antes de partirem saquearam a missão, levando os seguintes pertences: redes, lençóis, cobertores, camisas, toalhas, couros, facas

[94] AHU-RN, Papéis Avulsos, Cx. 1, Doc. 73.

[95] AHU-RN, Papéis Avulsos, Cx. 1, Doc. 73.

e dinheiro referente à confraria dos índios.[96] Em 1716, o Terço dos Paulistas foi dissolvido e permaneceu na capitania apenas um regimento composto por duas companhias. Tais companhias permaneceram na capitania até a década de 1720 (PUNTONI, 2002).

Os índios sobreviventes da Guerra dos Bárbaros foram reduzidos nos aldeamentos: Guajiru (atual cidade de Estremoz), Guaraíras (atual cidade de Arês), Apodi (a qual foi extinta e seus índios transferidos para um lugar que é a atual cidade de Portalegre), Igramació (atual cidade de Vila Flor), e Mipibu (atual cidade de São José de Mipibu) (CASCUDO, 1984).

Sobre tais reduções, destaca-se um episódio do ano de 1714. Devido ao fato de os índios tapuias Janduí e Caboré estarem levantados e interditando estradas na capitania, impossibilitando a passagem do gado, buscou-se a ajuda do capitão Teodósio da Rocha, visto que o mesmo possuía experiência em reduzir os índios na capitania (ALVEAL; DIAS, 2013). Assim, o dito capitão e o padre superior de Guajiru aldearam na missão os índios da etnia Janduí e Caboré, e também alguns índios que haviam fugido de Itamaracá e encontravam-se na capitania, como constava nos assentos de 3 de abril

[96] AHU-RN, Papéis Avulsos, Cx. 1, Doc. 73.

e 1712, de 8 de julho de 1713, e de 11 de maio de 1714.[97]

O termo Caboré, usado para designar um grupo de índios "tapuia", provavelmente da etnia Tarairú, levantados durante a Guerra do Assú, aparece em duas documentações existentes no Arquivo Histórico Ultramarino, ambas da primeira década do século XVIII.[98] Todavia, não há registro anterior deste grupo indígena, e o historiador Flávio dos Santos Gomes (2005), que estudou quilombos e mocambos na América portuguesa, aponta que o termo Caboré é referente aos indivíduos frutos da miscigenação de índios e negros. Na Informação Geral da Capitania de Pernambuco (1908) consta que se nomeia a miscigenação entre negros e índios de Caryós. Assim, acredita-se que os Caboré era um grupo de indivíduos miscigenados, atuantes na Guerra do Assú, mas que não se enquadram ou não eram identificados em nenhuma etnia indígena.

Há evidências de que os Janduí de fato teriam abandonado as terras em que a Coroa tentou reduzi-los

---

[97] ASSENTO (cópia) da Junta das Missões sobre o extermínio e pazes feitas com os índios tapuias Caboré e Capela que estavam reunidos na aldeia Guajiru. AHU-RN, Papéis Avulsos, Cx. 1, Doc.78. Lisboa. 25 de agosto de 1714.

[98] AHU-RN, Papéis Avulsos, Cx. 1, D.78. Lisboa. 25 de agosto de 1714. AHU-RN, Papéis Avulsos, Cx. 1, D.68. Natal. 30 de novembro de 1711.

e que vagueavam novamente pelo sertão anteriormente ao ano de 1712. O coronel Manuel Carneiro da Cunha recebeu a concessão de duas sesmarias na ribeira do Ceará-Mirim, uma no lugar chamado Capela[99], mas não se sabe a data na qual foi solicitada, e uma no lugar chamado Olho d'Água, essa última, requerida em 1712. O dito coronel afirmou que essa última terra era vizinha à Capela, a qual havia solicitado anteriormente, e que o lugar de Olho d'Água já havia lhe pertencido, contudo, a mesma lhe foi tomada para aldear os índios Janduí. O suplicante foi informado que os Janduí haviam se rebelado contra a Coroa, tendo o missionário da mesma sido queimado, e a terra considerada devoluta. Por essa razão, o suplicante requereu novamente a terra.[100] Conforme consta no requerimento de Manuel Carneiro da Cunha, as terras utilizadas para aldear os Janduí encontravam-se abandonadas, pois tais índios encontravam-se levantados. Posteriormente estes índios foram aldeados na missão de Guajiru. No ano de 1714, o capitão-mor do Rio Grande, Salvador Álvares da Silva, e o padre superior de Guajiru solicitaram ao rei Dom João V que os soldados do Terço dos Paulistas respeitassem o capítulo 11 da Junta

[99] IHGRN - Fundo Sesmarias, Livro II, n. 119, fls. 119.

[100] IHGRN - Fundo Sesmarias, Livro II, n. 120, fls. 121 - 122.

das Missões, que permitia que se fizesse paz com os índios, a fim de evitar novas querelas.[101]

A Junta das Missões foi criada em Lisboa, em 1655, no reinado de Dom João IV, como órgão consultivo ligado à administração central do império português e vigeu na América portuguesa até 1757. Criaram-se novas juntas durante a década de 1680, em: Cabo Verde, Angola, Rio de Janeiro, Maranhão, e Pernambuco. A Junta das Missões de Pernambuco ficou responsável pela jurisdição do Ceará, Itamaracá, Paraíba e Rio Grande, sendo composta pelo governador de Pernambuco e o bispo de Olinda (MELLO, 2003).

Concomitantemente à Junta das Missões, vigorou o Regimento das Missões. O Regimento foi instituído em 21 de dezembro de 1686, e ratificava a Lei de 1° de abril de 1680, a qual garantia a liberdade indígena e determinou que a administração temporal também passasse a ser responsabilidade dos religiosos que nas aldeias missionavam. Desde 17 de outubro de 1653, os missionários haviam sido impedidos de exercer o poder temporal nas aldeias (ALMEIDA, 1997; PERRONE-MOISÉS, 2008).

---

[101] AHU-RN, Papéis Avulsos, Cx. 1, Doc.78. Lisboa. 25 de agosto de 1714. ASSENTO (cópia) da Junta das Missões sobre o extermínio e pazes feitas com os índios tapuias Caboré e Capela que estavam reunidos na aldeia Guajiru. AHU-RN, Papéis Avulsos, Cx. 1, Doc.78. Lisboa. 25 de agosto de 1714.

Com a criação da Junta das Missões de Pernambuco, em 1681, o poder espiritual dos índios aldeados estaria sob a jurisdição do Bispado de Olinda juntamente com os padres missionários. Os oficiais da Câmara de Natal, todavia, discordavam da autoridade concedida à Companhia, argumentando que já existia um Administrador dos índios na Capitania, Francisco de Almeida Vena.[102] Mediante essa situação, o provincial da Companhia de Jesus, Antônio de Oliveira, com parecer régio, avisou ao Capitão mor do Rio Grande, Bernardo Vieira de Melo, que a Companhia continuaria a deter o poder espiritual nas missões da mesma capitania. O governador geral do Brasil, Antônio de Souza também comunicou aos Oficiais da Câmara de Natal sobre o novo posicionamento dos inacianos, em 1682.[103]

Aponta-se ainda que os soldados que participavam da Guerra do Assú almejavam mais do que o recebimento dos soldos (que por vezes não recebiam), e sim a possibilidade de solicitar mercês régias, como melhores patentes militares, terras, e, sobretudo, de aprisionar índios por meio da guerra justa e de vendê-los como cativos no litoral (ALVEAL; SILVA,

---

[102] IHGRN - LCPSC, Natal, 22/08/1679, CARTA dos Oficiais da Câmara ao governador geral Roque da Costa Barreto, Cx. 65, Livro 2, Fls. 49.

[103] IHGRN - LCPSC, Salvador, 01/08/1682, CARTA do governador geral Antônio de Souza aos Oficiais da Câmara, Cx. 65, Livro 2, Fls. 70 e 70v.

2012). Dessa forma, compreende-se que a mobilidade dos soldados na capitania ia além do necessário para guerrear e sobreviver, pois os mesmos buscavam vantagens no que se refere a posse de terras e de aprisionamento indígena para venda.

A mobilidade indígena também se revela mais complexa. Desde o ano de 1698, é sabido que estavam aldeados na missão inaciana de Guaraíras os índios Janduí, e seu líder Canindé. Segundo os relatos do Capitão-mor Bernardo Vieira de Melo, Canindé e seu grupo teria o acompanhado em uma expedição até o Açu, possivelmente para guerrear, e teriam retornado à missão no ano de 1698. Neste ano, o líder Canindé teria falecido na missão, possivelmente por "maleitas", isto é febre (BLUTEAU, 1728), juntamente com mais sete ou oito crianças.[104] Tal fato demonstra que a mobilidade dos índios ocorreu também entre as missões da capitania.

Com o fim da Guerra do Assú, os agressivos e violentos conflitos armados entre os diversos agentes do período (jesuítas, soldados dos Terços, índios tapuias envolvidos nos combates, tapuias aldeados, índios Potiguara aldeados, etc.) em muito foram reduzidos. Embora as querelas na localidade não tenham cessado em todo o

[104] AHU, Códice 246, fls. 60v. CARTA de Bernardo Vieira de Melo. 20/05/1699.

período colonial, fosse disputa pela mão de obra, ou pela posse de terras, não houve conflitos tão intensos e com tantos indivíduos/instituições atuantes quanto os analisados no período da Guerra do Assú. Entretanto, as quatro décadas de intensos conflitos na capitania e na missão de Guajiru propiciou uma intensificação das relações entre todos os agentes envolvidos. No que diz respeito aos índios, destaca-se, sobretudo, a mobilidade destes por toda a capitania do Rio Grande. Tal mobilidade, juntamente com as reduções realizadas pelos Terços e pelos jesuítas, propiciou uma nova experiência para os índios de diferentes etnias que passaram a conviver no mesmo espaço da missão de Guajiru.

De índios Potiguara, Paicu, e Janduí aos "índios de Guajiru": uma nova identidade

Os indígenas da missão de Guajiru possuíram intensa mobilidade na capitania do Rio Grande, sobretudo, no período da Guerra do Assú. Durante tal conflito ocorreram algumas reduções realizadas pelos missionários jesuítas, soldados, entre outras autoridades. Tais reduções possibilitaram que diferentes etnias indígenas fossem misturadas em um mesmo espaço. Inicialmente a missão de Guajiru aldeava remanescentes Potiguara, "tupi", todavia, devido às reduções, os missionários e autoridades régias

passaram a aldear também índios Paicu e Janduí, "tapuias" na mesma missão.

Cabe aqui esclarecer que o binômio tupi e tapuia foi adotado pelos colonizadores portugueses e utilizado do início da colonização até meados do século XVIII. Os tupis representavam aqueles indígenas que ocupavam o litoral brasileiro no momento da chegada dos primeiros colonizadores. Esses índios se assemelhavam culturalmente, principalmente, pelo uso comum da língua tupi, o que justificava esta classificação genérica para os diversos grupos que a constituíam. O mesmo, todavia, não ocorria com os tapuias. Essa designação era dada pelos tupis aos indígenas que se contrapunham a eles, ou seja, que eram inimigos, e passou a servir para designar grupos indígenas de diferentes hábitos e pouco conhecidos pelos europeus (MONTEIRO, 1994).

Tal divisão dualista tupi-tapuia foi apropriada pelos colonizadores, tendo cada grupo indígena adquirido caraterísticas específicas de acordo com suas atuações no processo de conquista portuguesa. Assim, de forma geral, os tupis caracterizaram-se como aqueles que se aliaram aos portugueses em seu avanço nas conquistas, culminando com a imagem de que os mesmos estavam mais aptos ao processo de colonização, enquanto os tapuias seriam habitantes do sertão, inflexíveis, não

aptos ao processo colonizador de civilização, e, portanto, "bárbaros" e selvagens, sem haver nenhuma diferenciação entre os diversos grupos que compunham a genérica denominação tapuia (ALMEIDA, 2010).

A historiadora Fátima Martins Lopes, em sua dissertação, a qual foi publicada em 2003 com o título de *Índios, colonos e missionários na colonização da capitania do Rio Grande do Norte,* analisou as missões religiosas na capitania do Rio Grande, objetivando compreender as relações dos indígenas com os missionários e colonizadores. A autora demonstrou a participação dos índios no contexto da dominação portuguesa, fosse por meio do aldeamento, da escravização, ou da participação militar e econômica. Na tentativa de identificar algumas das etnias existentes na capitania, as quais foram generalizadas pelo termo tapuia, a historiadora cruzou relatos de cronistas sobre os índios habitantes da América portuguesa e da historiografia sobre o tema (LOPES, 2003).

Fátima Martins Lopes, baseando-se em revisões historiográficas, percebeu que habitavam a capitania do Rio Grande duas etnias, as quais por sua vez estavam subdivididas em vários grupos. Tratavam-se dos Potiguara, os quais habitavam o litoral; e dos Tarairú, que habitavam uma extensa faixa de terra irregular, referente a região "sublitorânea" da capitania, ocupando as ribeiras

do rio Jaguaribe, Apodi, Açu, Piranhas, Sabugi e Seridó (LOPES, 2003).

Diferentemente de Câmara Cascudo, o qual afirmou que os grupos indígenas envolvidos na Guerra do Assú e habitantes do sertão da capitania eram índios pertencentes à etnia Cariri, Fátima Martins Lopes aponta que os Cariri habitavam um sertão ainda mais interiorano, na ribeira do rio São Francisco. Sobre as diferenças entre os índios Cariri e Tarairú, destacam-se as línguas utilizadas por tais etnias. É sabido que a língua Tarairú, pouco conhecida, não era a mesma falada pelos Cariri, a qual foi estudada por capuchinhos que escreveram: *Gramática da língua Cariri, Um catecismo da doutrina cristã na língua brasílica na nação Cariri,* ambos datados de 1698, do Frei Luiz Vicente Mamiani, e *Catecismo da língua Cariri,* de 1709, do Frei Bernardo de Nantes.

Segundo Olavo de Medeiros Filho (1988), habitavam o sertão da capitania do Rio Grande vários grupos da etnia Tarairú: Ariú, Pega, Canindé, Genipapo, Panati, Corema, Caratiú, Janduí e Paiacu. Nota-se que as duas últimas tratam-se de grupos que tiveram alguns índios aldeados na missão de Guajiru.

Os cronistas holandeses, por terem tido contatos mais intensos com vários grupos indígenas denominados tapuias, melhor os descreveram. Segundo Joan Nieuhof (1951),

os índios tapuias eram altos e muito fortes e de cabelos compridos até as orelhas. Os Principais destes grupos possuíam as unhas de seus polegares muito compridas, e seus familiares possuíam todas as unhas compridas com exceção dos polegares. Andavam inteiramente nus, usando os homens apenas um pequeno saco de folhas como vestimenta de suas genitais, e as mulheres utilizavam folhas atadas a um cordão no entorno da cintura. Utilizavam ornamentos feitos de mantas de algodão coberto por penas, e de fios de algodão com penas. Também se adornavam com ossos de animais, madeiras e pedras nos furos que faziam em suas orelhas, narinas, bochechas e lábios. Elaboravam adornos como colares e braceletes com sementes, e pintavam o corpo com a tinta preta extraída do jenipapo.

Os Tarairú praticavam o endocanibalismo, pois quando um membro do grupo falecia, o mesmo tinha seus ossos e cabelos reduzidos a pequenos pedaços, os quais se consumiam juntamente com mel e farinha ou diluído em água; as mulheres costumavam se alimentar de seu natimorto, cuja ideia era que o corpo da mãe propiciasse um sepulcro para o filho (SOUZA, 1851). Sua alimentação era baseada na caça de animais selvagens, coleta de frutos, pesca de mariscos, e do plantio da mandioca. Tais índios desenvolveram armadilhas eficientes para a caça e pesca. Nas migrações, os homens ficavam responsáveis

por carregar as armas e de defender os membros da aldeia, enquanto as mulheres e crianças eram responsáveis por transportarem todos os utensílios, cestas, entre outros materiais (SOUZA, 1851).

Sobre os Janduí, grupo de Tarairú que habitava o interior do Rio Grande, Nieuhof relatou que estes mudavam constantemente de morada, pois entre os meses de novembro e janeiro, quando o caju começava a amadurecer, tal grupo direcionava-se para o litoral, encontrando-se pouquíssimos no sertão (SOUZA, 1851). O holandês Jacob Rabi, que conviveu com os índios Tarairú na capitania do Rio Grande no período da dominação holandesa, aponta que tais migrações no período de novembro a janeiro não prejudicavam as suas lavouras, pois o cultivo apenas se realizava entre os meses de março e abril. Assim, compreende-se que os Tarairú levavam uma vida seminômade. Era comum na etnia Tarairú que os grupos que compunham esta divisão adotassem os nomes de seus Principais mais importantes, como por exemplo, os grupos Janduí e Canindé (LOPES, 2003).

Segundo Gabriel Soares de Souza, os ditos "tapuias" endeusavam a Ursa Maior, e quando viam tal constelação realizavam cantos e danças. Anualmente vários grupos indígenas se reuniam para festividades consagradas à Ursa Maior, na qual se adornavam com pinturas, penas variadas,

entre outros enfeites, e travavam intensos combates entre os grupos, ocasionando muitas mortes (SOUZA, 1851).

Sobre os índios Potiguara, habitantes da costa da capitania do Rio Grande, Gabriel Soares de Souza aponta que são de:

> Má estatura, baços de cor [...] não deixam crescer nenhum cabelo no corpo senão na cabeça [...] falam as línguas dos Tupinambás e Caetés; têm os mesmos costumes e gentilidades, [...]. Este gentio é muito belicoso, guerreiro e atraiçoado, [...]. São grandes lavradores dos seus mantimentos, de que estão sempre muito providos, e são caçadores bons e tais flecheiros que não erram flechada que atirem. São grandes pescadores da linha, assim no mar como nos rios de água doce. Cantam, bailam, comem e bebem pela ordem dos tupinambá, onde se declara miudamente sua vida e costumes, que é quase o geral de todo o gentio da costa do Brasil (SOUZA, 1851, p. 43-44).

Segundo Nieuhof (1951), os Potiguara vestiam-se com camisas de algodão ou linho e confeccionavam grandes cestos de ramos e juncos entrelaçados, os quais serviam para transportar a mandioca. Frei Vicente de Salvador (1918) também relatou sobre os costumes dos índios do litoral da América portuguesa, e apontou que a denominação genérica chamada tupi, consistia em vários grupos existentes no litoral da América portuguesa: de São Vicente ao Rio da

Prata habitavam os Carijó; no Rio de Janeiro habitavam os Tamoio; na Bahia habitavam os Tupinambá; no rio São Francisco habitavam os Amaupira; e de Pernambuco até o rio Amazonas, habitavam os Potiguara.

Nota-se, pelos relatos dos cronistas, que muitos eram os grupos indígenas que habitavam a América portuguesa. Na capitania do Rio Grande apontam-se duas etnias que povoavam a capitania: Potiguara (tupi); e Tarairú (tapuia), que incluíam os grupos Paiacu e Janduí. Observa-se que estas etnias indígenas, embora possuíssem características diferentes, como o uso de línguas diferentes, permanência ou não na terra, entre outras, também tinham elementos em comum, como: sua forma de se alimentar; de se adornar; e de guerrear. Ambas as etnias eram antropofágicas (FERNANDES, 1989).

O binômio tupi-tapuia, que muitas vezes também se referia ao dualismo índio aliado e índio inimigo, apesar de utilizado durante todo o período colonial, parece ter sido usado mais intensamente nos primeiros momentos da colonização da América portuguesa. Tal binômio parece ter sido aos poucos substituído por outro: índio aldeado e índio levantado, bárbaro.

Beatriz Perrone-Moisés (2008) atentou que os aldeamentos faziam parte de um projeto colonizador existente desde meados do século XVI. Segundo a

antropóloga, para a formação de tais aldeamentos, inúmeros descimentos foram realizados, os quais consistiam no acompanhamento de índios do sertão até o litoral ou proximidades de povoações portuguesas, realizadas por missionários e oficiais régios, cujo objetivo era de que os índios passassem a produzir alimentos, prestassem serviços à população, e que defendessem o território.

Observa-se que os índios aldeados, e, portanto, aliados à Coroa portuguesa, eram livres de não serem escravizados e de apenas realizarem serviços a moradores somente mediante o pagamento de sua mão de obra. Além disso, a ideia de índio aldeado tornou complexo o binômio tupi-tapuia, visto que os tapuias também passaram a ser aldeados e muitas vezes misturados aos tupis.

Observou-se que posteriormente à Guerra do Assú, os índios da capitania do Rio Grande que ora eram identificados pelo nome de seus grupos/etnias, ora pelo binômio tupi-tapuia, passaram a se identificarem enquanto índios aldeados. Sobre esta definição aparentemente genérica dos índios, a historiadora Maria Regina Celestino de Almeida (2013. p. 261) atenta para o fato de que o espaço das aldeias indígenas no período colonial representava um espaço de trocas culturais entre diferentes grupos étnicos e sociais. Nestas aldeias, os indígenas aprendiam novas práticas

culturais e reelaboravam a sua própria quando lhes era necessário. Assim:

> Se, no interior das aldeias, as referências aos nomes dados pelos portugueses aos grupos étnicos antes dos aldeamentos (tamoio, tupiniquim, temiminó etc.) realmente se perderam ou foram colocados em segundo plano, cabe reconhecer [...] que uma outra referência de identificação, com certeza mais interessante para os índios em situação colonial, estava se formando: a de índio aldeado, identidade genérica e inicialmente dada pelos colonizadores, mas apropriada pelos índios que souberam utilizá-las para obter vantagens e benefícios que essa condição lhes proporcionava (ALMEIDA, 2013, p. 259).

O contato com outros grupos étnicos permitiu que os índios interagissem entre si e apreendessem novas práticas. Esta interação pode ser percebida por meio da prática de "misturar" índios de etnias diferentes nos aldeamentos administrados por ordens religiosas. A missão de Guajiru, posteriormente vila de Estremoz, em seu início possuía índios da etnia Potiguara. Contudo, aos poucos também foram sendo incorporados à missão outras etnias, remanescentes da Guerra do Assú, como os grupos Tarairú: Janduí e Paiacu, que habitavam o sertão da capitania anteriormente, como foi analisado neste capítulo.

Ao encontrarem-se inseridos em um mesmo espaço social e político, os índios "tornaram-se todos índios", não mais identificando-se com os diferentes nomes que simbolizavam suas diferenças culturais. Os distintos grupos étnicos no período colonial passaram a assumir a identificação de índio aldeado de determinada aldeia. Tal identificação demandava tanto obrigações, como proporcionava alguns direitos (ALMEIDA, 2013).

Tais direitos podem ser compreendidos pela sua posição social diferenciada, que se baseava em legislações e direitos específicos. Os índios aldeados utilizavam-se de sua situação de vassalos do rei para requerer suas mercês. Destaca-se que tais espaços mostravam-se como uma alternativa indígena para sua sobrevivência, como possibilidade de estratégia, e utilizada para garantir a posse de suas terras, que simbolizavam a existência de seus membros enquanto vassalos do rei.

Além da regulamentação da mão de obra, aponta-se que por meio dos aldeamentos, os indígenas garantiram a sua posse de terra. Segundo Beatriz Perrone-Moisés, desde o final do século XVI, havia alvarás e provisões que asseguravam a posse da terra por meio de concessões e de demarcações (PERRONE-MOISÉS, 2008). Com o alvará de 23 de novembro de 1700, o qual ordenou que fosse

concedida uma légua em quadra de terra para as aldeias com um número superior a 100 casais, ampliou-se a garantia à terra para as aldeias que ainda não possuíam legalmente.[105] A luta pela posse de suas terras tornou-se uma constante para os indígenas da América portuguesa.

Na capitania do Rio Grande, as querelas referentes à posse de terras com os índios tiveram início com o adentramento do sertão pelos pecuaristas que buscavam novas terras para expandir suas atividades. As frentes pastoris depararam-se com a população indígena que habitava o sertão e os conflitos decorrentes desta coabitação gerou a Guerra do Assú (PUNTONI, 2002). Contudo, após as reduções indígenas nas missões já existentes, realizadas no decorrer da Guerra dos Assú, e o aumento populacional das mesmas, geraram a necessidade de áreas de terras maiores para a produção de mantimentos e sobrevivência dos índios habitantes da mesma.

Como foi explanado na introdução desse livro, com o término da Guerra do Assú na década de 1720, o superior da missão de Guajiru, Jerônimo de Sousa, logo solicitou uma légua de terra no lugar chamado

---

[105] Alvará de 1700. Ms. AHU, RJCA, doc. 6.043. Publicado em Eduardo Castro e Almeida (org.). *Inventário dos documentos relativos ao Brasil existentes no Arquivo de Marinha e Ultramar,* ABNRJ, v.39, p. 519 *apud* (ALMEIDA, 2013, p. 220).

Cidade dos Veados, próximo à missão, em 1725; e, posteriormente, em 1727, solicitou mais uma légua de terra no lugar chamado Olho d'Água Azul, devido ao grande número de habitantes da missão. Dessa forma, observa-se a necessidade de ampliação das terras para assentar os grupos indígenas que chegavam. A solicitação de tais terras deu início a um conflito pela posse destas duas terras até 1760.

Buscou-se aqui compreender quem eram os índios e suas etnias que compunham a missão de Guajiru, para então compreender esta mistura cultural e em sequência a transformação destes índios, Potigura e Tarairú, em "índios de Guajiru". Essa última definição foi utilizada até a criação da vila de Estremoz, em 1760. A designação "índios de Guajiru" pode ser compreendida como resultado do processo de misturas dos índios Potiguara e Tarairú, e de sua coabitação, não sendo mais viável a definição de grupos indígenas específicos, visto as possíveis trocas culturais ocorridas entre tais grupos decorrentes da coabitação de um mesmo espaço.

Além de melhor representar o grupo indígena que compunha a missão de Guajiru, por parecer genérico e logo abarcar as etnias que a compunham, o termo "índios de Guajiru" melhor reforçava a característica de índios vassalos do rei, e que eram, portanto, merecedores de benefícios.

A ideia de índios aldeados conferiu uma forte identidade aos índios de Guajiru, que serviu para a solicitação de terras, entre outras mercês. Em sequência, as questões referentes à posse de terras serão o alvo das análises.

Breve histórico da "imaginada sublevação" dos índios de Guajiru (1760)

Dentro do cenário da transformação dos aldeamentos em vilas civis devido ao Diretório dos índios — que aboliu o poder temporal dos missionários sobre os índios aldeados, devendo estes serem substituídos pela administração civil, ou seja, por diretores e Câmara de Vereadores — destaca-se o período de imprecisão, que foi de 1759 a 1760, para os índios da povoação de Guajiru. Nesse período, não estavam mais sob a administração inaciana, entretanto, ainda não estavam submetidos à administração civil por meio de uma Câmara que seria erigida obrigatoriamente na nova vila de Estremoz.

Foi nesse contexto de mudanças e de instabilidade que ocorreu a tentativa de um levante dos índios de Guajiru ou apenas rumores desta tentativa, como se analisará adiante. Em fevereiro do ano de 1760, enquanto o ouvidor Bernardo Coelho da Gama e Casco encontrava-se na capitania do Ceará transformando as antigas missões

inacianas em vilas, espalhou-se o boato de que os índios da missão de Guajiru planejavam um levante.

Segundo o capitão-mor do Rio Grande do Norte, João Coutinho de Bragança, o qual avisou ao governador de Pernambuco, Luiz Diogo Lobo da Silva, sobre o levante em 17 de fevereiro de 1760, aquele relatou que havia sido informado da tentativa da sublevação por Marcos Saraiva.[106] Esse último teria afirmado que, em conversa com os índios da missão de Guajiru, esses teriam revelado seus planos de levantar-se na noite de natal de 1759, e caso não estivessem prontos o fariam na quarta-feira de cinzas do ano de 1760, e que também teria visto os índios com grandes arcos e flechas, nunca vistos antes. O capitão-mor avisou ao governador que apuraria mais informação por meio de uma devassa a ser realizada e que em breve tornaria a informar o governador sobre o ocorrido.[107]

Em 25 de fevereiro do mesmo ano, foi a vez dos oficiais da Câmara da cidade do Natal avisarem ao governador sobre o levante dos índios de Guajiru, tendo os oficiais relatado as mesmas informações repassadas pelo capitão-mor do Rio Grande.[108] Curiosamente, antes que o capitão-mor do

---

[106] AHU, Códice 1822, fls. 31v.-32.

[107] AHU, Códice 1822, fls. 31v.-32.

[108] AHU, Códice 1822, fls. 32-33. Carta dos oficiais da Câmara de Natal ao governador de Pernambuco 25/02/1760.

Rio Grande e os oficiais da Câmara de Natal relatassem ao governador de Pernambuco sobre o plano dos índios da missão de Guajiru de se levantarem, o capitão-mor dos índios, Marcelino Carneiro, e o diretor da futura vila de Estremoz, o sargento Antônio de Barros Passos, o fizeram, ambos em 14 de fevereiro de 1760.

Marcelino Carneiro informou ao governador que havia sido intimado pelo capitão-mor do Rio Grande do Norte a comparecer à cidade do Natal para prestar esclarecimentos sobre o levante dos índios de Guajiru.[109] Marcelino Carneiro afirmou na carta que nada sabia do dito levante, e que apenas soube dos boatos por meio do próprio capitão-mor do Rio Grande do Norte. Marcelino Carneiro precaveu o governador de Pernambuco que o responsável por espalhar o boato do levante dos índios, Marcos Saraiva, era escravo da fazenda Santa Cruz, que pertencia à Companhia de Jesus. O capitão-mor dos Índios ainda declarou:

> Só digo a vossa excelência uma coisa, que os moradores desta Capitania sempre nos quiseram muito mal, e agora mais que nunca pelas isenções que sua Majestade nos faz, e o mais que sinto foi tão grande excesso do capitão-mor, e com efeito foram para a cadeia da cidade os ditos nove

[109] AHU, Códice 1822, fls. 32-33.

> homens, e mandou o dito capitão-mor também chamar ao dito preto, e não sei o que passaria, e como isto é novidade, não posso deixar de dar parte a vossa excelência que estes pretos desta fazenda de São Miguel [de Guajiru] sempre foram adversos a esta gente, e agora mais porque lhe advertiram que as defende, que se mandavam os ditos repartir com a gente portanto como é semelhante matéria[...].[110]

O capitão-mor dos índios deixou claro que haviam moradores da região, bem como escravos pertencentes à missão, que não possuíam boas relações com os índios de Guajiru, sobretudo, pelo período de incerteza das decisões que seriam tomadas no processo de transformação de missão em vila, quando os escravos ainda não sabiam qual seria seu destino. Esta afirmação foi corroborada pelo diretor da vila de Estremoz que ainda seria fundada, o sargento Antônio de Barros Passos, em carta ao governador de Pernambuco datada de 14 de fevereiro de 1760.[111]

Segundo o diretor da vila de Estremoz, o sargento da Guarnição de Natal, Victoriano Rodrigues, teria ido à povoação de Guajiru informar sobre o boato que corria

---

[110] AHU, Códice 1822, fls. 32-33.

[111] AHU, Códice 1822, fls. 51v.-54. Carta do diretor de Estremoz Antônio de Barros Passos ao governador de Pernambuco 14/02/1760.

em Natal acerca do plano dos índios de Guajiru, o qual segundo o escravo Marcos Saraiva, consistia em tomarem a fortaleza dos Reis Magos e a cidade do Natal. Assim, o diretor da futura vila de Estremoz, procurou o negro Marcos Saraiva, e em uma conversa particular teria afirmado que em uma noite, no sítio onde os índios pescavam, Saraiva os ouviu conversando em língua nativa. Contudo, os índios teriam percebido a sua aproximação e se calaram. Além disso, o negro informou que havia visto os mesmos índios com grandes arcos e flechas, antes nunca vistos, e que o capitão-mor dos Índios, Marcelino Carneiro, estava presente na missão na noite em que os índios planejavam o levante.[112]

O diretor de Estremoz afirmou não acreditar na participação do capitão-mor dos índios por este ser muito leal à Coroa.[113] Ainda na conversa com o escravo Marcos Saraiva, esse teria relatado que ouviu os índios afirmarem que gostariam de ficar na mesma situação em que se encontravam, sem diretores brancos na administração da vila a ser erigida. Contudo, o diretor insistiu que o levante era apenas um boato daqueles indivíduos que eram hostis aos índios, visto que caso

[112] AHU, Códice 1822, fls. 51v.-54.

[113] AHU, Códice 1822, fls. 51v.-54.

os índios estivessem insatisfeitos tê-lo-iam informado, bem como se os índios tivessem tentando algum levante, ele, o diretor, teria sido a primeira vítima.[114]

Mesmo assim, o capitão-mor do Rio Grande, João Coutinho Bragança, ordenou ao sargento da Guarnição de Natal, Victoriano Rodrigues, que fosse até a povoação de Guajiru e prendesse os índios responsáveis pelo planejamento do levante. Tratavam-se dos nove nomes indicados pelo escravo Marcos Saraiva.[115] Segundo o diretor de Estremoz, os índios delatados foram levados para a fortaleza dos Reis Magos para serem interrogados pelo capitão-mor do Rio Grande. Nesse interrogatório, os índios teriam negado a tentativa do levante. Entretanto, ainda segundo o diretor, o capitão-mor do Rio Grande teria realizado um novo interrogatório com os índios, realizado na casa do Juiz ordinário e desta vez teria ameaçado os índios afirmando que, caso não confessassem o levante, seriam levados para a capitania de Pernambuco, onde seriam julgados e condenados à forca. Mediante esta situação, os índios confirmaram o levante conforme os boatos do escravo Marcos Saraiva.[116]

---

[114] AHU, Códice 1822, fls. 51v.-54.

[115] AHU, Códice 1822, fls. 51v.-54.

[116] AHU, Códice 1822, fls. 54-60. Carta do diretor de Estremoz Antônio de Barros Passos ao governador de Pernambuco 01/03/1760.

Nota-se aqui duas questões que serão analisadas ao longo do tópico: a insistência do capitão-mor para que os índios assumissem o levante, o que pode denotar um interesse maior sobre a acusação dos índios de Guajiru; e a violência praticada contra os índios perante a tentativa de acusação.

Posteriormente, conforme fora prometido pelo capitão-mor do Rio Grande ao governador de Pernambuco, estabeleceu-se a devassa sobre o levante, sendo realizada em Natal, a partir de 15 de fevereiro de 1760, e assentada pelo escrivão da Câmara Manoel da Cruz Guimarães.[117] Esta devassa registrou: o depoimento do negro Marcos Saraiva; um Auto de Vistoria das armas fabricadas pelos indígenas; o assentamento de 31 testemunhas; e um Auto de perguntas feitas aos índios acusados bem como as respostas.[118]

No depoimento do negro Marcos Saraiva, escravo da fazenda Santa Cruz, ele reafirmou que, escondido, ouviu os índios Cosme Correia, João da Cunha, André dos Santos, Marçal Pinto, Antônio Pinto, Francisco Pinto, José Ignácio, Anselmo de Souza, Severino Ferreira, e José da Costa,

---

[117] AHU, Códice 1822, fls. 121-172. Traslado dos autos da devassa tirada no juízo ordinário da cidade do Natal, capitania do Rio Grande do Norte acerca do levante que pretendiam os índios da aldeia de Guajiru.

[118] AHU, Códice 1822, fls. 121-172.

em uma pescaria na praia Paratagi — próximo a Touros (CASCUDO, 1968) —, falando em língua nativa que tomariam a fortaleza dos Reis Magos e a cidade do Natal. Os ditos índios teriam percebido a presença do negro, mas este jurou não os denunciar. Além disso, Marcos Saraiva alegou que os mesmos índios elaboraram armas como priacas, baionetas e choupas – semelhantes à arcos, punhais e lanças respectivamente —, que não eram comuns.[119]

No Auto de Vistoria, averiguou-se as armas elaboradas pelos índios as quais foram apreendidas. Tratava-se de três priacas; uma baioneta; duas choupas; quatro arcos e dez flechas. Testemunharam ainda neste Auto de Vistoria o pescador José Rodrigues da Rocha, o mercador Domeciano da Gama, e o carpinteiro Cosme Pinto da Rosa, os quais afirmaram que as armas comumente utilizadas pelos índios para a caça eram de tamanho menor do que as que foram encontradas na praia por indicação de Marcos Saraiva.[120]

No assentamento das testemunhas consta odepoimento de 31 depoentes, sendo estes moradores próximos da povoação de Guajiru e da cidade do Natal. Referia-se a pescadores, criadores de gado, pequenos proprietários,

[119] AHU, Códice 1822. fls. 121-122.

[120] AHU, Códice 1822. fls. 122-129.

mercadores, agricultores, e soldados da infantaria paga. Destaca-se que a maioria das testemunhas, em 25 depoimentos, afirmou que apenas souberam do levante pelos boatos divulgados por Marcos Saraiva, e posteriormente a prisão dos índios.[121] Dos 31 depoimentos apenas seis apresentaram informações adicionais ou diferentes das demais.

João Rodrigues Silva, morador na ribeira do Ceará-Mirim, por exemplo, afirmou que apenas ouvira boatos do levante. Ele alegou que juntamente com seus vizinhos, somando o grande número de 70 pessoas, ao anoitecer faziam sentinelas durante toda a noite, para se precaverem de possíveis levantes dos índios de Guajiru.[122] As perguntas feitas na inquirição dos índios, registrada no Auto de perguntas, consistia na averiguação se os mesmos sabiam o porquê de estarem presos, se pretendiam tomar o forte dos Reis Magos e a cidade do Natal, se as armas elaboradas por eles tinham como finalidade serem utilizadas para guerrear contra os "brancos", se sabiam quem era(m) a(s) cabeça(s) do levante, e quando havia chegado notícias sobre o possível levante dos índios da antiga missão de Ibiapaba.[123]

---

[121] AHU, Códice 1822. fls. 129-175v.

[122] AHU, Códice 1822. fls. 155-156.

[123] AHU, Códice 1822. fls. 177-194.

Dos dez índios interrogados, todos afirmaram que não sabiam do levante até serem presos e então interrogados. Entretanto, quando questionados sobre a troca de informações com os índios da antiga missão de Ibiapaba, localizada na capitania do Ceará, todos os índios confirmaram que sabiam que os índios de Ibiapaba queriam levantar-se. O índio Cosme Correia, ao ser interrogado sobre as correspondências com os índios de Ibiapaba, respondeu que havia três semanas e alguns dias, três índios da antiga missão de Ibiapaba haviam passado pela praia de Paratagi, próximo à povoação de Guajiru, e teriam falado com o índio Manoel João, o qual informou que os índios de Ibiapaba avisaram que se levantariam contra os índios "tapuias" das antigas missões.

Todavia, o índio João da Cunha, quando interrogado sobre a troca de informações com os índios da antiga missão de Ibiapaba, respondeu que o motivo para o levante era outro, e não um levante de índios inimigos. Segundo ele:

> [...] Os ditos índios que tinham vindo da Serra da Ibiapaba disseram que fariam em termos de se levantarem sobre umas terras que eles tinham naquele lugar e os brancos queriam tomar a mesma terra e

> que por essa razão é que eles índios vinham avisando, e levar cartas ao senhor General de Pernambuco.[124]

O depoimento de João da Cunha evidencia a insatisfação dos índios da antiga missão de Ibiapaba pela possível perda de terras que antes lhes pertenciam no processo de divisão dos bens da missão em lotes para os moradores da nova vila de Viçosa Real, erigida em 7 de julho de 1759, pelo ouvidor Bernardo Coelho da Gama e Casco (MAIA, 2010).

Após a devassa sobre o levante dos índios de Guajiru, o capitão-mor do Rio Grande, João Coutinho Bragança, enviou o registro da devassa, bem como os dez índios presos, acusados do levante, e as armas elaboradas por eles para a vila de Santo Antônio do Recife, capitania de Pernambuco, para serem julgados por crime de lesa majestade.[125] Em 13 de março de 1760, a devassa foi consultada pelo Juiz de Fora e ouvidor Miguel Carlos Caldeira de Pina Castelo Branco, e pelo governador de Pernambuco, Luiz Diogo Lobo da Silva. O fato de o governador ter sido informado anteriormente pelo capitão-mor dos índios de Guajiru,

---

[124] AHU, Códice 1822. fls. 184.

[125] AHU, Códice 1822. fls. 2. Traslado de sumário apurado para se averiguar a sedição arguida aos índios da aldeia de Guajiru.

Marcelino Carneiro, e pelo diretor da futura vila de Estremoz, Antônio de Barros Passos, que o alertaram que o levante jamais existira, e que o boato havia sido divulgado para incriminar os índios, levou-o não apenas a averiguar a devassa realizada pelos oficiais do Rio Grande, como também o fez elaborar uma nova devassa.[126]

Percebe-se que o governador de Pernambuco, Lobo da Silva não confiou no capitão-mor do Rio Grande do Norte, ou quis obter outras informações, levando em maior consideração os argumentos do capitão-mor dos índios e do futuro diretor da Vila de Estremoz. Em carta remetida a Thomé Joaquim da Costa Corte Real, secretário do Conselho Ultramarino, Lobo da Silva relatou o seu receio diante de algumas autoridades no processo de transformação dos aldeamentos em vilas, pois, segundo ele, autoridades juntamente com moradores prejudicavam os índios e a aplicação do Diretório.[127] A esse respeito, Lobo da Silva comentou sobre a participação do capitão-mor do Rio Grande do Norte na possível sublevação:

---

[126] AHU, Códice 1822. fls. 2.

[127] IHGB – Arq. 1.1.14. fls. 223. Carta de Luiz Diogo Lobo da Silva [governador geral de Pernambuco] a Thomé Joaquim da Costa Corte Real [secretário do Conselho Ultramarino] acerca de vários assuntos. 23/04/1760.

> Este meu pensamento me chega a fazer evidente a experiência da mesma sorte que aproximação entre a maior parte dos brancos que não sendo para admirar por lhes cessarem os seus injustos interesses, e muito para estranhar aos capitães mores encarregados dos governos do Rio Grande do Norte, e Ceará, quando pretendem frustrar estas diligencias nas povoações, que fazem a estes miseráveis de que são os seus governadores pelo serem das capitanias, e que o sargento nada tem com eles, ao mesmo passo, que lhe fiz certo o fundamento porque me pertencia a providência que dei e era o decreto de 1758 por onde se verificava serem as novas criações, que se mandavam efetuar nas ditas capitanias e que não deixa de chegar ao conhecimento de sua Majestade fidelíssima nelas tem capitães mores encarregados de seus governos [...].[128]

Nessa carta, Lobo da Silva demonstra que os capitães-mores da capitania do Rio Grande do Norte e Ceará desacatavam ordens suas sobre a implementação do Diretório dos Índios, as quais não se pode identificar. Possivelmente, devido a estas querelas anteriores na qual o governador Lobo da Silva acusava o capitão-mor do Rio Grande do Norte, Coutinho Bragança, de não colaborar com o estabelecimento das novas transformações impostas pelo Diretório, é que o

[128] IHGB – Arq. 1.1.14. fls. 223.

governador receava as atuações deste capitão-mor, e consequentemente não dando credibilidade ao seu parecer sobre a sublevação dos índios de Gaujiru.

Ainda nessa carta do governador Lobo da Silva, endereçada ao secretário do Conselho Ultramarino, ele apontou que o capitão-mor do Rio Grande do Norte, além de não executar algumas ordens a ele direcionada:

> Chegou a tal excesso, que pelo não conseguir na opinião com que sempre o rebati intentou idear uma sublevação para os arruinar [os índios], em tudo fantástica, pelo que tenho alcançado até o presente [04/1760], fico na inteira averiguação para proceder de modo, que sem faltar a justiça se obtenham os que por tão temerários princípios se persuadem de maltratar estes miseráveis com semelhantes pretextos [...][129]

A nova devassa, a qual foi realizada na vila do Recife entre 13 de março de 1760 e 13 de maio do mesmo ano, apurou o depoimento de mais 21 testemunhas. Desta vez, as testemunhas não eram moradores próximos à povoação de Guajiru, e sim indivíduos que acompanharam a devassa realizada em Natal. Tratava-se de soldados da infantaria paga, mestre e marinheiros

[129] IHGB – Arq. 1.1.14. Fls. 223v.

de barcos que trouxeram os índios presos ou que realizavam comércio com a capitania do Rio Grande, e um Deputado da Companhia de Comércio Geral de Pernambuco e Paraíba, Luiz da Costa Monteiro.[130]

A maioria das testemunhas afirmou que sabia do levante apenas pelo boato divulgado pelo escravo Marcos Saraiva, e posteriormente pela prisão dos índios. Devido à nova devassa ter sido estabelecida pela desconfiança dos rumores do levante, divulgadas por Marcos Saraiva, bem como pelas reclamações feitas ao capitão-mor João Coutinho Bragança, e ao sargento da Guarnição de Natal, Victoriano Rodrigues, a inquirição dessa devassa focou-se em averiguar se houve um direcionamento dos boatos por parte dos ditos oficiais e do escravo. Tal desconfiança partiu da averiguação da devassa realizada no Rio Grande, bem como dos alertas feitos pelo capitão-mor dos Índios e do diretor de Estremoz sobre as hostilidades daqueles que se utilizavam dos serviços dos índios e daqueles que almejavam as terras da missão.

Assim, destacaram-se algumas respostas das testemunhas sobre o envolvimento do capitão-mor do

[130] AHU, Códice 1822. fls. 1-74. Traslado de sumário apurado para se averiguar a sedição arguida aos índios da aldeia de Guajiru.

Rio Grande do Norte, do diretor e do escravo, no possível levante. Segundo o Cabo de Esquadra Francisco de Oliveira e Melo, o levante jamais existiu, sendo este apenas um boato divulgado pelo negro Marcos Saraiva a fim de "embaraçar" os índios de Guajiru e seu diretor, que com a fundação da vila de Estremoz, ficaria responsável pela regulamentação da mão de obra indígena, ajustando o preço das jornadas e não permitindo a exploração de seus serviços como era de costume.[131]

O soldado José da Silva, quando perguntado se sabia quem eram os indivíduos que se utilizavam da mão de obra dos índios de Guajiru, afirmou que se tratava de alguns moradores da cidade do Natal, bem como de alguns moradores próximos à povoação de Guajiru. Entretanto, o soldado afirmou não se lembrar dos nomes dos indivíduos, com exceção do sargento Victoriano Rodrigues, que sempre se utilizava dos índios para apanhar cascas no mangue, as quais ele vendia, inclusive para moradores de Recife.[132] A atividade comumente chamada de "casca", realizada pelos índios, tratava-se da coleta da casca do mangue (*Rhizophora mangle*), rica em tanino, cujas propriedades

[131] AHU, Códice 1822. fls. 20v.-21.

[132] AHU, Códice 1822. fls. 23-23v.

são cicatrizantes (FUNDAÇÃO..., 1979). A casca do mangue foi muito utilizada para curtir couro e tecidos de algodão, tornando-os mais resistentes (PIRES, 2002).

Além de José da Silva, outras testemunhas confirmaram que o sargento da Guarnição de Natal, Victoriano Rodrigues, utilizava-se da mão de obra indígena para a coleta da casca[133], como José Francisco, também soldado da Guarnição da fortaleza dos Reis Magos. Esse último afirmou que era de conhecimento público que o sargento Victoriano Rodrigues comercializava a casca.

Corroborando o depoimento das testemunhas, o governador Luiz Diogo Lobo da Silva anexou à nova devassa informações provenientes de terceiros, como uma certidão do Deputado da Companhia Geral de Comércio da Paraíba e Pernambuco, Luiz da Costa Monteiro, a qual declarava que o sargento Victoriano Rodrigues vendera cinco barcas de casca do mangue, pelo valor de 130$000 réis cada uma, entre outubro de 1759 e fevereiro de 1760.[134]O governador buscava desta forma comprovar que Victoriano Rodrigues atuava na atividade de

---

[133] AHU, Códice 1822. fls. 24.

[134] AHU, Códice 1822. fls. 29. Certidão de Luiz da Costa Monteiro, Contratador dos Direitos do Subsídio das Carnes da capitania de Pernambuco e das Fábricas de Atanados, sobre a compra de casca do mangue do Rio Grande.

extração de casca no mangue e que explorava a mão de obra indígena para a realização de tal atividade, o que poderia ter gerado o levante indígena ou colaborado.

Diante das denúncias, o sargento Victoriano Rodrigues foi chamado a prestar depoimento. O sargento alegou que ia para a missão de Guajiru apenas comprar farinha e buscar índios para realizar serviços.[135] Entretanto, o dito sargento não assumiu que se utilizava dos serviços dos índios para a coleta da casca do mangue.

A historiadora Fátima Lopes aponta que a investigação acerca do envolvimento do capitão-mor, e sobretudo do sargento Victoriano Rodrigues, na comercialização da casca do mangue não ocorria pelo comércio em sim, visto que a utilização dos serviços indígenas mediante o seu pagamento era uma prática legalizada desde o estabelecimento do Regimento das Missões (1681), e ratificada pelo Diretório dos Índios (MOISÉS, 2008. p. 120-121). Todavia, os referidos oficiais não realizariam o devido pagamento aos índios pelo seu trabalho (LOPES, 2005. p. 243). Dessa forma, acredita-se na preocupação de Lobo da Silva em averiguar as atividades econômicas desenvolvidas pelo capitão-mor e sargento do Rio Grande, sobretudo a exploração dos índios

[135] AHU, Códice 1822. fls. 79-83. Traslado do Auto de perguntas feitas ao sargento da Infantaria Paga da Guarnição do Rio Grande, Victoriano Rodrigues dos Santos, em 12/03/1760.

de Guajiru, para compreender de que modo tais oficiais poderiam burlar a implementação do Diretório dos índios a fim de não se prejudicarem em suas atividades.

Por meio de outras testemunhas, percebeu-se que os índios encontravam-se insatisfeitos com a regulamentação de sua mão de obra. Segundo o comerciante residente em Natal, Antônio Garcia, os índios teriam lhe confessado que estavam melhores com a administração dos padres da Companhia de Jesus, pois os diretores ficavam com 6% de seus ganhos, e, além disso, haviam determinado o aumento do valor das jornadas cumpridas pelos índios de 80 réis para o dobro, ou seja, dois tostões.[136] O aumento, segundo os índios que relataram sua insatisfação ao comerciante, seria a causa para que muitos moradores deixassem de se utilizar da mão de obra indígena.[137]

No novo Auto de perguntas feitas aos índios de Guajiru, os índios afirmaram que os boatos do levante eram falsos, e que não pretendiam opor-se à Coroa. Quando perguntados se haviam sido instruídos para responder algumas das perguntas do inquérito, responderam que o capitão-mor do Rio Grande havia pedido, possivelmente coagidos, que dissessem algumas informações que haviam escutado.

---

[136] AHU, Códice 1822. fls. 3.

[137] IHGB – Arq. 1.1.14. fls. 219.

Provavelmente o capitão-mor do Rio Grande do Norte tentou persuadir os índios para que confirmassem os boatos do negro Marcos Saraiva.

Na nova devassa também se interrogou o negro Marcos Saraiva, o qual reafirmou ter ouvido os índios conversarem em língua nativa e planejarem o levante para tomar a fortaleza dos Reis Magos e a cidade do Natal.[138] Mediante os depoimentos conflitantes dos índios e do negro Marcos Saraiva, estabeleceu-se uma acareação a fim de estabelecer as divergências encontradas nas declarações.[139] Nessa acareação destaca-se que alguns índios de Guajiru afirmaram ter conversado com o negro sobre o levante. Contudo, afirmaram que era apenas chacota, e que jamais pensaram que o negro tinha acreditado na zombaria. Os índios também negaram a afirmação do negro que eles haveriam de atravessar a nado a barra do Rio Grande (ou rio Potengi) e tomar a fortaleza, sobretudo, por saberem da existência dos tubarões na barra, e que não iriam se expor a eles. O índio André dos Santos afirmou que Marcos Saraiva havia dito antes do boato do levante, que os brancos iriam invadir

---

[138] AHU, Códice 1822. fls. 97-101. Traslado do Auto de perguntas feitas ao preto Marcos Saraiva, em 13/03/1760.

[139] AHU, Códice 1822. fls. 103-110. Traslado de Acareação feita aos índios, vindos do Rio Grande, e ao preto Marcos Saraiva, em 13/03/1760.

Guajiru e que iriam tornar todos cativos. Segundo o mesmo índio, teria sido em resposta a esse boato que ele ponderou a ideia de vingança, na qual os índios tomariam a fortaleza dos Reis Magos.[140]

Aponta-se que a informação colocada pelo negro Marcos Saraiva era inédita até então no processo das devassas. Acredita-se na possibilidade de Marcos Saraiva ter sido instruído pelas autoridades locais investigadas — o capitão-mor e o sargento da guarnição — para colaborar na incriminação dos índios de Guajiru, modificando seus argumentos de forma a denunciar os índios de forma mais intensa. Possivelmente havia uma reciprocidade entre o capitão-mor do Rio Grande e o sargento da guarnição, que almejavam a incriminação dos índios, e o negro Marcos Saraiva, que por sua vez poderia estar delatando os índios com o interesse de barganhar algum benefício para si, o qual seria cedido pelo capitão-mor e pelo sargento da guarnição.

No decorrer da realização desta nova devassa, em Recife, o ouvidor Bernardo Coelho da Gama e Casco havia chegado à capitania do Rio Grande para erigir as novas vilas onde antes haviam missões religiosas,

[140] AHU, Códice 1822. fls. 103-110.

priorizando-se as missões jesuíticas devido à expulsão da ordem — a vila de Estremoz do Norte, antiga missão de Guajiru, erigida em 3 de maio de 1760, e a missão de Guaraíras erigida como vila nova de Arêz em 15 de junho do mesmo ano.[141] Ao chegar à capitania do Rio Grande, o Ouvidor foi informado do possível levante e que estava sendo realizada uma nova devassa na vila de Santo Antônio do Recife. O ouvidor achou então necessário realizar uma breve devassa sobre a "imaginada sublevação"[142] a fim de colaborar com as averiguações do governador de Pernambuco.

As atribuições dos ouvidores contavam as competências e atribuições dos corregedores das comarcas, como consta nas Ordenações Filipinas, no Livro I, título 58. Tais atribuições eram referentes à: receber ações novas e recursos de decisões dos juízes; supervisionar e aplicar a justiça em sua comarca, tanto a civil como a criminal, devendo executar correições periódicas; propor nomeação de novos tabeliões; promover as eleições para as Câmaras, verificar as rendas e a gestão destas; mandar prender os que devem;

[141] AHU, Códice 1964, fls. 334-336.

[142] AHU-PE, Papéis Avulsos, Cx. 95, Doc. 7493.

notificar prelado aos casos de clérigos revoltosos; receber queixas de qualquer súdito real. Além disso, deveriam realizar devassas e residência de demais funcionários (MELLO, 2013).

Na breve devassa realizada pelo ouvidor, inquiriu-se Antônio de Barros Passos, diretor da vila de Estremoz; Rafael de Sousa, capitão; Marcelino Carneiro, capitão-mor dos Índios; e Miguel da Rocha, sargento.[143] As respostas foram unânimes: que ouviram falar do levante apenas pelos boatos do negro Marcos Saraiva, e que não sabiam se de fato os índios tinham a intenção de fazer o motim.[144]

A devassa realizada pelo ouvidor corroborou as conclusões do governador de Pernambuco, Lobo da Silva, juntamente com o juiz de fora, Miguel Carlos Caldeira de Pina Castelo Branco, os quais afirmaram, mediante a nova devassa instaurada, que os índios da antiga missão de Guajiru não tentaram levantar-se contra os brancos.[145] O governador e o Juiz de Fora concluíram que o boato sobre o levante dos índios de Gaujiru e as acusações aos

---

[143] AHU-PE, Papéis Avulsos, Cx. 95, Doc. 7493.

[144] AHU-PE, Papéis Avulsos, Cx. 95, Doc. 7493. Anexo 9. Traslado de um Sumário de Testemunhas em Estremoz do Norte, em 30/05/1760.

[145] AHU- PE, Papéis Avulsos, Cx. 97, Doc. 7618. Ofício do governador de Pernambuco, Luiz Diogo Lobo da Silva, ao Secretário de Estado do Ultramar, Francisco Xavier de Mendonça Furtado, em 18/04/1761.

mesmos faziam parte de um conluio entre autoridades da capitania do Rio Grande que teriam por objetivo incidir ou ingerir no processo de instalação da nova vila. Os indiciados acusados pelo conluio foram o capitão-mor do Rio Grande, João Coutinho Bragança, e o tabelião público judicial e notas de Natal, Manoel da Cruz Guimarães.[146]

O governador de Pernambuco acusou o tabelião Manoel da Cruz Guimarães de acordar com o capitão-mor do Rio Grande em modificar os depoimentos das testemunhas na devassa realizada em Natal a partir de 15 de fevereiro de 1760, na tentativa de acusar os índios de Guajiru.[147] O tabelião foi enviado preso para Lisboa em meados do ano de 1763.[148] O capitão-mor João Coutinho Bragança, que estava exercendo o seu último ano de patente, foi substituído por Joaquim Félix de Lima em 14 de junho de 1760, e enviado para Recife, onde recebeu a ordem do rei para sua prisão, por meio do governador de Pernambuco, em 16 de julho do mesmo ano. Coutinho Bragança fora acusado de não acatar as ordens régias de Portugal, e de compactuar com os verdadeiros culpados pelo boato

[146] AHU-PE, Papéis Avulsos, Cx. 99, Doc. 7765.

[147] AHU-PE, Papéis Avulsos, Cx. 97, Doc. 7618.

[148] AHU-PE, Papéis Avulsos, Cx. 99, Doc. 7765

do levante, causando o desassossego de seus vassalos, sendo ordenada a sua prisão em junho de 1760.[149]

O governador de Pernambuco e o Juiz de Fora emitiram seu parecer sobre o ocorrido na capitania do Rio Grande, o qual foi corroborado pelo próprio rei de Portugal, contudo, destacam-se as diferentes querelas percebidas por meio dos variados testemunhos contidos nas devassas como: tensões nas relações de poder entre os índios da missão de Guajiru, juntamente com o capitão-mor dos índios e de seu diretor com o capitão-mor do Rio Grande do Norte; conflitos pela mão de obra indígena entre oficiais da capitania e de moradores da mesma; temor dos índios de Guajiru em perder suas terras e possíveis disputas pela posse da mesma, entre outras.

Sobre a exploração do trabalho indígena, fosse para a coleta de casca de mangue como fora demonstrado, ou fosse para outros serviços, foi analisado pela historiadora Fátima Martins Lopes, a qual percebeu o constante temor da escravidão perante os índios de Guajiru. A historiadora percebeu que, muito diferente do determinado pelo Diretório dos Índios, de 1758, muitos índios das antigas

[149] BNRJ, II-33,6,13, Cópia de correspondência dirigida a diversos governadores de Pernambuco. Doc. 61. s/f.

missões da capitania do Rio Grande encontravam-se em casas e fazendas, por toda a capitania, de muitos indivíduos que cativaram os índios e não os remuneravam.[150] Tal situação era tão comum na capitania que foi necessário o governador de Pernambuco ratificar a proibição do aprisionamento de índios por moradores sem o consentimento dos diretores das vilas e sem o referido pagamento, estipulando ainda uma multa de 20 mil réis por cada transgressão, os quais seriam aplicados nas edificações das novas vilas erigidas.[151]

A possibilidade de escravidão torna-se mais evidente quando retomados alguns depoimentos, como por exemplo, o índio André dos Santos, no Auto de Acareação, o qual alegou que o negro Marcos Saraiva havia afirmado antes do boato do levante, que os brancos iriam invadir Guajiru e que iriam tornar todos cativos. Segundo o mesmo índio, teria sido em resposta a esse boato que ele argumentou que em vingança os índios tomariam a fortaleza dos Reis Magos e a cidade do Natal.[152]

---

[150] Relação dos índios dispersos e assistentes nas fazendas e serras dos sertões do Piancó, Apodi, Assu que tem aldeado Miguel Carlos Caldeira de Pina Castelo Branco – 1761 *apud* (LOPES, 2005, p. 560).

[151] REGISTRO de um bando do Sr. governador General de Pernambuco e capitanias anexas que se publicou nesta cidade e por ordem do capitão-mor se registra neste senado, sobre os índios – 1761. IHGRN, LCPSCN, N° 11, fls. 75-76, 11/03/1761 *apud* (LOPES, 2005, p. 587).

[152] AHU, Códice 1822. fls. 103-110.

Embora as tensões nas relações de poder entre os índios da missão de Guajiru, juntamente com seu capitão-mor dos índios e de seu diretor com o capitão-mor do Rio Grande do Norte, e os conflitos pela mão de obra indígena entre oficiais da capitania e de moradores da mesma tivessem grande peso nas discussões acerca da devassa, o temor pela perda das terras por parte dos índios foi uma constante e permeou todo este processo de transformação da missão de Guajiru para a vila de Estremoz.

Alguns depoimentos contidos na devassa indicam questões referentes a disputas e insatisfações pela posse de terras. O índio João da Cunha, quando interrogado sobre a troca de informações com os índios da antiga missão de Ibiapaba, respondeu que três índios provenientes da dita missão passaram pelas proximidades da missão de Guajiru e em conversa com o índio João da Cunha afirmaram que os índios de Ibiapaba se levantariam, e o motivo era a insatisfação dos índios da antiga missão de Ibiapaba pela possível perda de terras que antes lhes pertenciam no processo de divisão dos bens da missão em lotes para os moradores da nova vila de Viçosa Real. Tais índios ainda teriam afirmado que passavam por aquela capitania porque iam até Pernambuco entregar uma

correspondência ao governador da mesma.[153] Esse testemunho pode elucidar que os índios de Guajiru, independente da veracidade do depoimento, estavam cientes do contexto de incerteza em que viviam, visto que foram avisados ou sabiam da possibilidade de perderem suas terras no processo de criação da vila de Estremoz e das consequentes divisões das terras.

Essa possibilidade é mais evidente quando se verifica o relato do diretor da vila de Estremoz, em carta enviada ao governador de Pernambuco, para informar dos boatos do levante, em março de 1760, na qual afirmou que:

> Me falaram vários [índios] dizendo que os não desamparasse, porque os brancos lhes querem dar guerra, porque uns dizem que os índios se querem levantar e matarem os brancos para lhe casarem com as mulheres, *outros que era para matarem e lhe tomarem a fazenda para poderem sustentar as suas honras* [...]. (grifo do autor)[154]

A referida declaração aponta que os índios de Guajiru temiam que moradores da capitania tentassem tomar suas terras por meio de guerras. No depoimento do negro

---

[153] AHU, Códice 1822. fls. 184. Traslado dos autos da devassa tirada no juízo ordinário da cidade do Natal, capitania do Rio Grande do Norte acerca do levante que pretendiam os índios da aldeia de Guajiru.

[154] AHU, Códice 1822. fls. 54-60v. Carta do diretor de Estremoz, Antônio de Barros Passos, ao governador de Pernambuco.

Marcos Saraiva, na primeira devassa realizada pelo então capitão-mor do Rio Grande, João Coutinho Bragança, ele afirmou que os índios de Guajiru, pretendiam tomar a fortaleza do Rio Grande e a cidade do Natal e que os índios teriam alegado que tais terras lhes pertenciam.[155] Nota-se que a questão da terra foi um ponto pertinente tanto para os acusadores do levante, como foi o negro Marcos Saraiva, como para os acusados do levante, os índios de Guajiru.

A devassa analisada neste tópico sobre a "imaginada sublevação" mostra que as querelas referentes à terra foram um dos pontos importantes utilizados tanto pelos acusadores como pelos acusados do levante, sendo a questão da terra utilizada como justificativa para os índios se levantarem, segundo os primeiros; e como justificativa para os acusadores denunciá-los, visto que teriam interesses nas mesmas, segundo os acusados. Percebe-se, por meio desse temor dos índios de Guajiru em perder suas terras, fato notório por meio dos depoimentos das devassas, uma característica que permeou a história dos índios da América portuguesa: as ressignificações culturais referentes à posse de terras. Esta temática será discutida no próximo tópico.

---

[155] AHU, Códice 1822. fls. 121-122v.

Com amor às terras em que habitam na consideração de terem que perder quando concebam o pensamento de as largar[156]*:* **a construção de uma mentalidade proprietária indígena**

Atenta-se para o contexto de instabilidade no qual viviam os habitantes das missões jesuíticas após o estabelecimento do Diretório dos Índios em 1758. Para o caso das Capitania do Norte vigeu a Direção a partir de maio de 1759. Tal Direção foi uma adaptação formulada pelo governador de Pernambuco, Lobo da Silva, autorizada pelo Secretário do Estado Sebastião José de Carvalho, o Marquês de Pombal, para as transformações das missões jesuíticas das Capitanias do Norte (DIREÇÃO..., 1883). A dita Direção (1759) diferenciava-se do Diretório dos Índios (1758) em dois aspectos: na repartição dos índios para o trabalho — o Diretório estipulava a permanência de metade dos índios na vila, os demais poderiam prestar serviços fora das vilas mediante o pagamento; pela Direção, somente um terço dos

[156] IHGB – Arq. 1.1.14. fls. 202-203. Carta de Luiz Diogo Lobo da Silva [governador geral de Pernambuco] a Thomé Joaquim da Costa Corte Real [secretário do Conselho Ultramarino] sobre o modo como trata os jesuítas e preparação para a aplicação do Diretório. 25/05/1759.

índios poderiam retirar-se para realizar serviços —; e na repartição das terras da nova vila — o Diretório estabelecia que a repartição de terras seria realizada equitativamente, já a Direção estabelecia a repartição das terras hierarquicamente, de acordo com a graduação e postos dos moradores da nova vila (MAIA, 2011).

Tal contexto de transição de missão para vila gerou temor e insegurança possivelmente pelas dúvidas emergentes acerca da administração destas vilas bem como de que forma esta mudança seria realizada. Para minimizar tal insegurança, Lobo da Silva reuniu mais de cem principais indígenas das missões jesuíticas que seriam transformadas em vilas para "pessoalmente lhes destruir algumas sinistras impressões, que receava-lhes", em maio de 1759.[157]

A reunião organizada por Lobo da Silva visou não apenas a explicação do estabelecimento da Direção, mas também atendeu alguns pedidos de principais. Tais pedidos tratavam-se, sobretudo de terras. Dom Felipe de Souza, principal da missão de Ibiapaba, posterior vila de Viçosa Real, na capitania do Ceará, solicitou uma fazenda para

[157] IHGB – Arq. 1.1.14. fls. 223v. Carta de Luiz Diogo Lobo da Silva [governador geral de Pernambuco] a Thomé Joaquim da Costa Corte Real [secretário do Conselho Ultramarino] acerca da visita que recebeu dos Principais das aldeias que se reduziram a vila. 13/06/1759. Fls. 203.

si com capacidade para criação de 200 cabeças de gado, terras estas além das quais seriam demarcadas para os índios de sua antiga missão: "sem extorquir dos seus súditos porção alguma [de terra] de que se prevalece, por que não querer nesta parte incorrer na justiça indignação do mesmo senhor, vista a honra que lhe fazia [...]".[158]

Dos mais de cem principais presentes na reunião, Lobo da Silva citou somente os nomes de Dom Felipe de Souza e de João Soares Algodão. Mesmo sem citar os nomes, Lobo da Silva ainda afirmou que vários outros principais solicitaram terras para si, sendo estas menores do que a solicitada por Dom Felipe de Souza.[159]

Aponta-se que o Diretório dos Índios estabeleceu intensas mudanças na cultura indígena: proibiu-se o uso da língua nativa e impôs-se a língua portuguesa; proibiu-se a nudez; combateu-se o alcoolismo; obrigou-se que os índios aderissem nome e sobrenome portugueses, entre outras imposições (MEDEIROS, 2011). No que diz respeito à posse de terras, observa-se uma tentativa de imposição cultural aos índios aldeados. O Diretório estabeleceu a divisão das terras das missões as quais seriam transformadas em vilas, em pequenos lotes. Tal

[158] IHGB – Arq. 1.1.14. fls. 205v.

[159] IHGB – Arq. 1.1.14. fls. 206v.

imposição não havia sido direcionada aos índios até aquele momento.

Sob a administração jesuítica, os índios das missões preservaram alguns de seus costumes. Os costumes indígenas teriam sido preservados principalmente em aldeamentos com grande número de indígenas, pois a pequena quantidade de missionários não possibilitava uma melhor fiscalização dos fazeres indígenas. O historiador Lígio José de Oliveira Maia (2010) observou que, em 1737, moradores das proximidades da missão de Ibiapaba denunciaram os padres inacianos missionários da mesma por permitirem que os índios, durante a Semana Santa, praticassem seus ritos. O mesmo historiador verificou que os costumes indígenas perpetuaram, pois no ano de 1860, constatou-se a prática de ritos envolvendo danças, feiticeiros e bebidas fermentadas.

Nas diferentes etnias indígenas, nômades ou seminômades, havia a coabitação de áreas para o exercício de atividades para a subsistência bem como para a prática de seus ritos. Cabe destacar que mesmo enfatizando o caráter grupal da sociedade indígena, não se nega a possibilidade de ter havido querelas nos interiores de aldeias, missões, e vilas indígenas referentes a disputas por poder, ou pela posse de terras. A pesquisa da historiadora Carmen Oliveira Alveal em sua dissertação,

História e direito: Sesmarias e Conflito de Terras entre Índios em Freguesias Extramuros do Rio de Janeiro (Século XVIII), aponta tais querelas na capitania do Rio de Janeiro.

Na dita pesquisa, verificou-se o caso de um índio, Pedro Alexandre Galvão, que adquiriu posses e apresentava-se como senhor e possuidor de terras e de escravos. Este índio alargou suas posses em direção às terras dos índios da aldeia de Mangaratiba, entrando em conflito direto com estes por meio da justiça colonial. Ao longo das petições e testemunhos analisados, Alveal (2002) percebeu que Pedro Alexandre Galvão era original da aldeia de Mangaratiba, e as disputas pela posse de terras entre ele e os demais índios da aldeia refletiam uma disputa pelo poder interno da aldeia entre a família de Pedro Alexandre Galvão e o capitão-mor dos índios de Mangaratiba, Bernardo de Oliveira.

Nesta perspectiva, aponta-se que a posse de terras indígenas bem como a sua mentalidade de posse é um elemento complexo de ser analisado, sendo necessário o conhecimento sobre a história e formação da aldeia/missão pesquisada e de suas querelas existentes. Florestan Fernandes analisou, a partir da década de 1940, a organização social Tupinambá, conjunto de grupos indígenas de origem tupi. Em suas pesquisas, que se

fundamentaram em diferentes cronistas dos séculos XVI ao XIX, verificou que a sociedade tupi possuía características peculiares referente a sua moradia. Segundo Florestan Fernandes, os grupos locais contatavam uns aos outros pela proximidade de suas aldeias e o parentesco era o ponto determinante para esta aliança (FERNANDES, 1989). Em cada aldeia havia uma média de quatro a sete malocas, ou habitações coletivas, dispostas na aldeia de forma que ao centro localizava-se um grande terreiro para a realização de reunião, cerimônias, e festividades. No caso de o homem possuir apenas uma companheira, ou cada companheira, nos casos de famílias polígamas, possuíam cada uma um espaço exclusivo nas malocas, chamados de laços ou de rancho (FERNANDES, 1989).

Embora em alguns casos houvesse este espaço voltado para unidades familiares, a aldeia possuía um caráter comunal em suas ações, o que também incluía o uso da terra, como afirmou Pero de Magalhães Gândavo, cronista português do século XVI, que: "Tem esta qualidade estes índios que de qualquer cousa que comam por pequena que seja hão de convidar com ela quantos estiverem presentes" (GÂNDAVO, 1980).

Antes do domínio português os índios não possuíam uma mentalidade proprietária territorial, pois mesmo

que algumas etnias guerreassem pelo domínio de determinadas regiões, não se tratava de uma disputa pelo território. Com o processo de catequização dos índios e o estabelecimento de aldeamentos, os índios das missões religiosas passaram a habitar um espaço limitado, demarcado, sendo este, todavia, comum a todos os índios que habitavam a missão. Com o Diretório dos Índios as terras das missões foram divididas em pequenos lotes para as famílias indígenas nucleares. Além disso, a compreensão de família nuclear, ou seja, na união civil ou religiosa de um homem e uma mulher e os filhos derivados desta aliança, é original do continente europeu, e, portanto, incomum aos índios da América portuguesa.

A divisão de uma terra comum a todos em lotes implicou em uma estratégia da Coroa portuguesa em fragmentar as habitações dos indígenas vilados. A mentalidade possessória familiar foi comum no reino e para os demais habitantes da América portuguesa.

O governador Lobo da Silva, em carta direcionada ao secretário do Conselho Ultramarino Tomé Joaquim da Costa Corte Real, em maio de 1759, deixou muito claro que as terras divididas em lotes deveriam privilegiar os pais, de forma que sob sua parentela, os filhos colaborassem para o cultivo de mantimentos e sustento da família, e para que caso os índios pensassem em

abandonar tais terras analisariam melhor, visto que o seu acesso à terra nas novas vilas ocorreria por meio da herança. Lobo da Silva afirmou que:

> A respeito da repartição das terras para os novos habitadores das vilas e lugares, que se erigem, moveu entre várias dúvidas, que ocorrerão o diretor ouvidor [Bernardo Coelho da Gama e Casco] a de não poderem os filhos e domésticos lograrem a porção que se lhes destina pelo Diretório com o fundamento de não ser permitido pela lei do Reino, o que lhes dissolve dizendo que as porções sobreditas se não davam aos filhos e domésticos, mas sim aos pais de família em quem se encabeçavam como prêmio de os ter, não só para facilitar os casamentos e se duplicarem os vassalos, mas em atenção a terem mais braços com que cultivassem, e carecem de mais frutos para a sua subsistência, além dos que lhes comtemplava necessários para o vestuário, e princípios de se virem a pôr com a opulência precisa a terem em que ocupa-los a pagar-lhes os jornais bem merecidos pelos seus serviços, *utilizando a seus filhos nas maiores legitimas, que lhes podem provir hereditando-os por este modo com amor às terras em que habitam na consideração de terem que perder quando concebam o pensamento de as largar, que é o mais vigoroso para consolidar este estabelecimento.* (grifo do autor)[160]

[160] IHGB – Arq. 1.1.14. fls. 202-203.

Na cultura indígena não havia a necessidade da transmissão de bens por herança para a sua perpetuação social. Na perspectiva indígena, o reconhecimento social era alcançado por meio de outros fatores como a participação em guerras e captura de prisioneiros a exemplo da sociedade Tupinambá. Segundo Florestan Fernandes (1989, 2006), esta sociedade tinha como cerne social a guerra, pois era a guerra e a consequente captura de prisioneiros que possibilitava que um índio se unisse a uma mulher, e ascendesse socialmente. Somente mediante o sacrifício de um prisioneiro era que um índio ganharia um novo nome e assim estaria preparado para uma união conjugal. Ascender socialmente também dependia do sacrifício de prisioneiros, pois apenas com a acumulação de nomes é que se poderia unir-se com outra mulher novamente, sendo necessária a prática da guerra. Além disso, a guerra funcionava para a manutenção dos laços de solidariedade entre os grupos indígenas, pois mediante a guerra juntavam-se grupos para a defesa e também conquistas de terras, bem como guerrear significava vingar os ancestrais e aliados da aldeia.

O historiador Rafael Ale Rocha (2013) percebeu em sua pesquisa sobre a aliança dos índios tupis aos franceses durante o estabelecimento da França Equinocial no Maranhão, entre 1612-1615, que se construiu uma elite indígena por meio do beneficiamento e doações de altos

cargos militares a principais indígenas da localidade. A referida pesquisa baseia-se nos relatos dos capuchinhos franceses Claude d'Abbeville e Yves d'Evreux, que relacionam os principais aos postos militares ou a alguns aspectos da nobreza europeia, como a cristalização da superioridade do chefe e a transmissão hereditária da posição ou do prestígio. O historiador analisa as formas de hierarquização de poder e introjecção desta mentalidade por parte dos principais indígenas. A pesquisa de Rafael Ale Rocha colabora para validar a ideia de que os índios muitas vezes sofreram imposições culturais, fosse na mudança na forma de suas lideranças, fosse na forma de usufruir a terra. Aponta-se, todavia, que essa modificação da cultura indígena não foi caminho de mão única, pois os mesmos souberam beneficiar-se com tais transformações.

Ao buscar demonstrar que o Diretório dos Índios estabeleceu uma série de imposições aos indígenas, sobretudo, referentes à mudança na forma de possuir e perceber a terra, não se coloca que foi apenas neste momento que os indígenas passaram a ter uma maior aproximação com a mentalidade possessória individual ou familiar. Os muitos conflitos ocorridos entre moradores não índios e índios ao longo dos séculos XVI ao XIX demonstram que os índios tiveram intenso contato com a

cultura burocrática do império português bem como com a mentalidade possessória familiar, como nos conflitos apontados a seguir.

No leste do Estado do Grão-Pará e Maranhão, as tentativas de dominação portuguesa no final do século XVII geraram intensos conflitos com etnias indígenas. Os conflitos engendrados visavam a obtenção de mão de obra, e, sobretudo, livrar as terras ocupadas pelos índios para a povoação. Tais conflitos acirraram-se no início do século XVIII, e somente cessou com a decisão dos índios Caicai, Guanaré, e Aruaz, em serem aldeados na segunda década do século XVIII (CHAMBOULEYRON, 2013). A decisão dos índios revela as reduções como uma alternativa de sobrevivência em meio as guerras e a exploração.

Na capitania do Rio de Janeiro, os administradores das missões jesuíticas de São Barnabé e de São Lourenço, solicitaram, em 1753, a demarcação de várias terras pertencentes aos índios das mesmas, localizadas vizinhas às missões, pois muitos indivíduos passaram a usurpar as terras dos índios alegando que as terras não se encontravam demarcadas (ALMEIDA, 2013). Possivelmente com esse conflito os índios perceberam as brechas existentes no processo burocrático do império português, que às vezes privilegiava a obtenção da terra por meio legais e burocráticos, como as sesmarias, e

sua demarcação e posterior confirmação, e às vezes privilegiava o cultivo da terra (ALVEAL, 2007).

Na capitania do Ceará, em meados do século XVIII, os índios da missão de Ibiapaba entraram em litígio com moradores vizinhos às terras da missão devido à imprecisão entre os limites de suas terras. Segundo o governador de Pernambuco, Luiz Correia de Sá (1749-1756), as terras dos vizinhos da missão de Ibiapaba localizavam-se mais de 20 léguas de distância da missão, contudo, os índios sentiram-se prejudicados com a aproximação dos moradores e dirigiram-se para os sítios dos moradores, expulsando-os e destruindo suas plantações. Os moradores solicitaram uma devassa, e a mando do capitão-mor do Ceará, um coronel dirigiu-se para averiguar os limites da contenda, sendo este último impedido de averiguar a terra por uma tropa indígena. O caso foi levado à Junta das Missões e garantiu-se a posse das terras em litígio para os índios (MAIA, 2011). A garantia apoiava-se na necessidade dos índios de possuírem uma área maior e com limites mais longínquos para assegurar sua sobrevivência.

Os índios aldeados, ao entrarem em contato com missionários, assimilaram mecanismos para a garantia de posse de suas terras, como solicitação de sesmarias, demarcações, ou ainda em estratégias de acumulação por meio de herança, doações, e ainda da ocupação de áreas

doadas por sesmarias. Na perspectiva dos aldeamentos como meio de proteção e garantia social, a historiadora Maria Regina Celestino de Almeida aponta a importante participação jesuítica nesse processo de garantir os direitos dos índios bem como assimilar estratégias:

> Os jesuítas foram grandes incentivadores dessa cultura que se forjava no cotidiano das aldeias, onde antigas tradições se articulavam com as novas práticas culturais e políticas introduzidas pelos padres e muito bem aprendidas pelos índios, que as utilizavam em busca de seus próprios interesses continuamente transformados (ALMEIDA, 2013, p. 156).

A gradual perda de áreas para a mobilidade indígena na capitania do Rio Grande, acarretada pela: frente de povoamento, desde o século XVI com as primeiras empreitadas da colonização da capitania do Rio Grande; e a frente pastoril no final do século XVII e início do século XVIII – a qual gerou a Guerra dos Bárbaros, tiveram como resultado o grande número de mortos e para o segundo caso um grande número de índios aldeados. Como afirmou a historiadora Maria Regina Celestino de Almeida acerca da situação dos índios de Mangaratiba, capitania do Rio de Janeiro, diante da violência e exploração:

> São razões suficientes para se acreditar que aldear-se podia significar para os índios a opção pelo mal o menor diante da opressão e violência da conquista e da colonização. Ao aldearem-se, os índios tornavam-se súditos cristãos e buscavam adaptar-se a um novo espaço físico e social, onde aprendiam novas regras e comportamentos que lhes permitiam novas estratégias de luta e sobrevivência no mundo colonial em formação (ALMEIDA, 2013, p. 114-115).

A experiência indígena demonstrou que se tornar aliado da Coroa portuguesa, o que em sua maioria significava tornar-se índio aldeado, garantia-lhes que não fossem escravizados e a sua consequente sobrevivência. Aponta-se ainda que desde o início da colonização, havia uma política de distribuição de terras para os indígenas. Como aponta a historiadora Carmen Alveal (2002), uma das primeiras tentativas da Coroa portuguesa de atrair os índios para incorporá-los à colonização, ocorreu por meio de um alvará de 1587, o qual ordenou que fossem doadas terras de sesmarias para índios que "desceram" os sertões para que pudessem fazer as suas lavouras. Tal postura teria sido ainda ratificada pelo governador geral do Brasil, Afonso Furtado de Castro Mendonça, em 1677. A experiência dos diferentes grupos indígenas habitantes da capitania do Rio Grande acerca da guerra, dizimação e redução em aldeamentos, associado ao contato com missionários que

por vezes solicitavam terras para as missões e não para suas ordens religiosas, possibilitou a assimilação indígena das estratégias para a garantia da posse de suas terras.

Como afirmou o antropólogo João Pacheco de Oliveira (2004), a atribuição de uma determinada sociedade a uma base territorial fixa, constitui um forte meio de percepção das mudanças ocorridas nessa sociedade. Esta relação entre uma sociedade e uma base territorial é compreendida por Pacheco de Oliveira como *territorialização*, ou seja, processo de reorganização social que implica em: uma nova identidade étnica diferenciadora; mecanismos políticos especializados; redefinição sobre os usos dos recursos ambientais; e reelaboração cultural.

Segundo João Pacheco de Oliveira, os índios do Nordeste passaram por dois processos de *territorialização*: 1°) a partir da segunda metade do século XVII e nas primeiras décadas do século XVIII, com as missões religiosas; 2°) no século XXI relacionado à política indigenista oficial. Nesta pesquisa, é o primeiro processo de *territorialização* que interessa. Nesse primeiro processo de *territorialização*, diferentes grupos indígenas foram aldeados, sedentarizados e catequisados juntamente. João Pacheco de Oliveira aponta que neste momento há uma intenção de promover a acomodação entre diferentes culturas, homogeneizadas pela inserção dos índios no trabalho e na catequese.

Teria sido essa a primeira mistura dos índios. Sobre este contexto, Maria Regina Celestino de Almeida afirmou que ao se aldearem os índios, esses:

> Passavam a habitar um território fixo que lhes fora dado ou até imposto conforme as circunstâncias, por uma ordem político-administrativa externa ao grupo. Tal processo implicava mudanças consideráveis vivenciadas pelas várias etnias que, na experiência comum do cotidiano, reconstruíram culturas, valores e tradições, misturando-se entre si e com outros grupos sociais. Nesse processo, os povos indígenas reelaboravam também as relações com o novo território, que passava a ser vivenciado de forma diversa, de acordo com o novo território, de acordo com novas necessidades do mundo colonial (ALMEIDA, 2013, p. 255).

Os apontamentos colocados por Almeida enfatizam a imposição de alguns valores à cultura indígena, e a sua consequente metamorfose, compreendida como transformações da cultura, valores, e tradições indígenas, destacando-se as relações dos índios com seu território.

A segunda mistura verificada por Pacheco de Oliveira (2004) seria referente ao estabelecimento do Diretório dos Índios e a abertura das terras indígenas para os indivíduos não índios. A primeira e a segunda

mistura implicaram em uma reorganização social, na qual: surgiu uma nova identidade étnica diferenciadora (no caso dos índios da missão de Guajiru analisou-se a mistura dos grupos Potiguara, Paiacu e Janduí, os quais posteriormente passaram a se definir como "índios da missão de Guajiru"); emergiram-se mecanismos políticos especializados (como o conhecimento do processo burocrático do império português, proveniente do contato com os jesuítas missionários dos aldeamentos); redefiniu-se sobre os usos dos recursos ambientais (divisão da terra comunal indígena em pequenos lotes destinados as famílias); e ocorreram reelaborações culturais (como a fragmentação da comunidade indígena em família nuclear, implicando na separação das residências e formas de usufruir a terra) (OLIVEIRA, 2004).

A antropóloga Maria Sylvia Porto Alegre (1993) analisou as populações indígenas viladas, e apontou que as vilas de índios da capitania do Rio Grande do Norte possuíam, no ano de 1777, uma média de 5,5 habitantes por fogo, ou seja, por moradia. Tal apontamento reflete a imposição cultural para a existência da família nuclear no meio indígena após o Diretório dos Índios.

Essa perspectiva de mudanças culturais ainda pode ser relacionada com os estudos da geógrafa Doreen

Massey. Para a autora, o espaço é a dimensão social não apenas no contexto da sociabilidade humana, mas no sentido do envolvimento dentro de uma multiplicidade muito maior de articulações. Para a autora, há uma pluralidade e simultaneidade de trajetórias conexas, sendo o lugar a articulação entre tais conexões (MASSEY, 2008).

A autora aponta que o espaço, por ser relacional, é heterogêneo, há: diversidade, subordinação, e interesses conflitantes. Trata-se assim de uma constante modificação do espaço por meio das mudanças do relacional. Segundo Massey (2008), para perceber o lado relacional do espaço deve-se considerar o contexto de cada relação social para então refletir sobre as diferentes formas de relações, variáveis em cada espaço em particular. As análises da autora sugerem a necessidade de compreender a mentalidade e os diferentes interesses das partes e de sua relação com o espaço, percebendo, sobretudo, os interesses conflitantes.

Após o Diretório dos Índios, a situação dos índios que passaram a habitar as vilas em muito piorou, pois além de perderem importante aliados na defesa de suas terras, os jesuítas, os quais foram expulsos em 1759, as terras que pertenciam a Companhia de Jesus retornaram para a posse da Coroa, sendo solicitadas e por vezes disputadas por moradores. Dessa forma, o número de conflitos

pela posse de terras aumentou, pois além dos avanços de outros moradores nas proximidades das terras das vilas, o Diretório incentivava a coabitação com não índios, o que aos poucos deixou de garantir a posse das terras das vilas para os índios (ALMEIDA, 2013).

A afirmação supracitada é corroborada quando se averiguam os diversos conflitos pela posse de terra após o estabelecimento do Diretório dos Índios. A exemplo do caso ocorrido na vila de Nova Benavente, ao na capitania do Espírito Santo, em finais do século XVIII. A partir do ano de 1791, os camaristas da vila de Nova Benavente, ao iniciarem a utilização de um novo livro de registros de aforamentos e arrendamentos da vila, deixaram de referir-se ao mesmo como "foros e arrendamentos que em Câmaras se fizeram das terras dos índios", alegando que as terras da vila passaram a pertencer à Câmara. Os índios da vila denunciaram os camaristas à rainha afirmando que os mesmos concediam aforamentos em áreas cultivadas pelos índios, e que os moradores não índios não respeitavam os limites de suas terras (MOREIRA, 2013).

A apropriação de terras indígenas, longe de ser uma novidade na História do Brasil colonial e imperial, foi verificada por diversos historiadores. Além das já referidas, destaca-se as pesquisas de Marina Machado (2012) e Felipe

Alvarenga (2019), ambas sobre o Oeste Fluminense, e de Maria Leônia Resende (2003), sobre Minas Gerais, por evidenciarem o caráter conflituoso da vizinhança entre colonos e indígenas.

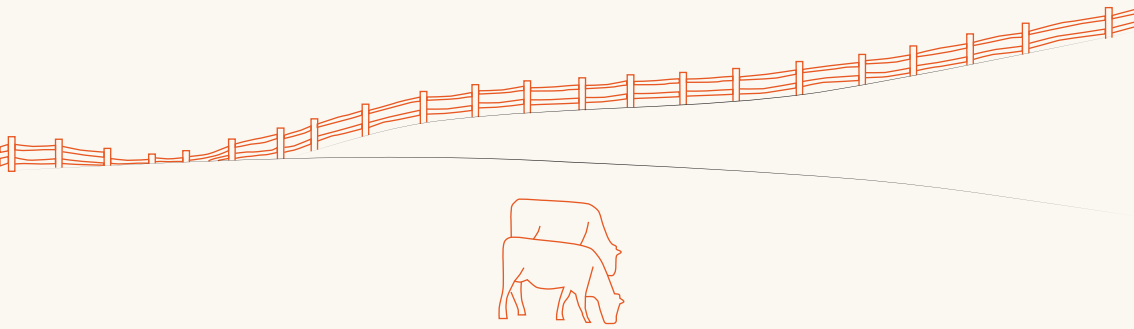
O conflito de terra aqui apresentado, pela posse das terras Cidade dos Veados e Olho d'Água Azul, revela que na capitania do Rio Grande também ocorreram conflitos referentes à posse de terras após o estabelecimento do Diretório dos Índios, implantado sob a forma da Direção. Cabe aqui apontar que a terra, enquanto garantia social indígena, pode ser percebida como um elemento novo a sua cultura. O elemento novo que aqui se refere não é a terra propriamente dita, visto que os índios que compunham a antiga missão possuíam características de lavradores e seminômades: os Potiguara, desde antes do aldeamento jesuítico, habitavam áreas próximas à lagoa de Guajiru, e os índios Tarairú, sobretudo os grupos Paicu e Janduí, habitavam inicialmente o sertão da capitania do Rio Grande e posteriormente proximidades da missão de Guajiru. O novo elemento trata da solicitação legal de suas terras, percepção esta possivelmente observada dos jesuítas que o missionavam. Trata-se, portanto, da transição da ideia de terra comunal para a propriedade individual/familiar.

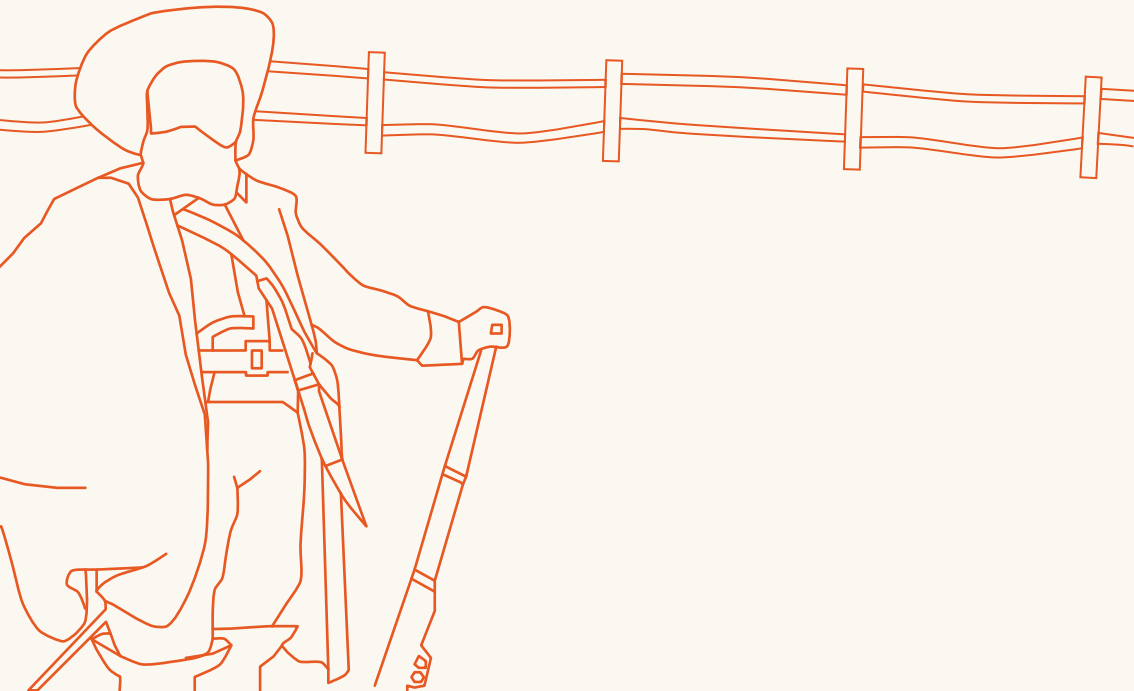
Como foi explanado, além da terra da missão, demarcada no início do século XVIII, os inacianos da

missão também solicitaram para os índios de Guajiru mais duas léguas de terra para a produção de mantimentos. A necessidade de solicitar terras por meios legais e não apenas pelo gradual apossamento, parece ter ensinado aos índios não apenas o sistema burocrático português, mas também as possíveis estratégias de outrem para se apossar de terras.

Os índios de Guajiru, como se demonstrou, não deixaram de lutar por suas terras, por vias legais por meio de seu diretor e capitão-mor, como também demostraram saber do descontentamento dos outros índios com relação a perda de terras, como se observou no caso dos índios da antiga missão de Ibiapaba. Por meio das devassas analisadas, percebeu-se o descontentamento dos índios com o momento de incerteza pelo qual viviam, fosse sobre as novas mudanças impostas pelo Diretório, que implicariam modificações sobre a forma que habitavam a terra, fosse sobre sua forma de trabalhar e de se relacionar com os brancos, que passaram a habitar um mesmo espaço.

Envolvidos Parte III: a família Carneiro





Na América portuguesa, o exercício de cargos administrativos ou militares possibilitava uma relação mais direta com a Coroa, podendo ser concedidos aos seus ocupantes privilégios e mercês em troca dos serviços prestados à Coroa (HESPANHA, XAVIER, 1993). Os ocupantes dos cargos régios associavam esta política de privilégios a um *status* social, que era consolidado por meio do vínculo com instituições prestigiosas, como por exemplo, o Tribunal do Santo Ofício e a Santa Casa da Misericórdia, ou de casamentos, que por sua vez, corroborava laços com outras famílias influentes. Os vassalos privilegiados do rei ainda poderiam tentar direcionar as suas atuações políticas a interesses econômicos, fosse diretamente por meio de decisões tomadas na câmara, na provedoria da Fazenda, ou indiretamente, por meio de acordos com outros sujeitos influentes.

Estas ligações estabelecidas entre a execução de cargos régios e relações familiares, proporcionaram na América portuguesa a algumas famílias destaque na administração de localidades específicas. A família Carneiro é um exemplo destas famílias. Compreende-se que as atuações da dita família, que aqui serão analisadas, foram esforços destinados a construir e a consolidar um poder político e econômico, bem como fomentar um *status* social em prol

de uma maior mobilidade e ascensão no *espaço social* no qual estava inserida. Para analisar a família Carneiro propôs-se uma articulação com os campos da Sociologia, especificamente com as teorias de Pierre Bourdieu (2001, 2010) acerca do *espaço social* e dos conceitos derivados deste, como *habitus, distinção social, capital simbólico, capital político,* e *trocas simbólicas.*

Conforme formulado por Bourdieu, compreende-se o *espaço social* como uma realidade invisível que organiza as práticas e as representações dos agentes sociais. Esse *espaço social* seria um campo constituído pela disposição de grupos e de agentes de acordo com suas tomadas de posições, ou seja, de suas escolhas práticas, que operam como princípio de diferenciação ou de aproximação de outros grupos ou agentes.

As disposições dos agentes sociais, que se pode compreender como classes de *habitus* (de gostos), são estabelecidas por meio de uma separação e da diferenciação dos gostos e das práticas, entre os agentes. O *habitus* revela-se como o princípio gerador de afinidades e de estilos que caracterizam e simbolizam um conjunto de escolhas de grupos e agentes específicos. O *habitus* de determinado grupo é diferenciado de outros e simultaneamente é diferenciador na medida em que se distancia dos demais. As diferenças estabelecidas em cada sociedade por meio

da tomada de posições, de escolhas, expressam diferenças simbólicas nas práticas sociais, como na posse de bens, nas maneiras, e nas opiniões (BOURDIEU, 2001).

A distinção, para Bourdieu, que define as classes de *habitus*, está fundamentada na própria noção de espaço do autor:

> conjunto de posições distintas e coexistentes, exteriores umas as outras, definidas umas em relação às outras por sua exterioridade mútua e por relações de proximidade, de vizinhança ou de distanciamento [...] (BOURDIEU, 2001)

ou seja, a separação entre os *habitus* dos agentes sociais faz-se por meio da necessidade de distinguir-se de alguns grupos, bem como da necessidade da aproximação de outros. Para compreender as estratégias da família Carneiro para garantir a sua ascensão e manutenção social serão analisadas as atuações de seus membros por meio de dois grandes aspectos: a distinção social e a construção e manutenção de um patrimônio familiar. A distinção social aborda as atuações da família para a sua ascensão e manutenção social, por meio do exercício de cargos administrativos e militares; do estabelecimento de redes clientelares, de amizades e de casamentos; da busca por prestígio social por meio da familiatura do Santo Ofício e de atuação na Santa Casa de Misericórdia.

A construção do patrimônio da família constituiu-se a partir de um conjunto das posses da família nas capitanias de Pernambuco, Ceará e Rio Grande. A partir desse mapeamento serão desveladas as consequentes querelas e conflitos ocorridos pela posse de terras e engenhos. Buscar-se-á compreender a necessidade de construção de um patrimônio consistente para a manutenção social da família, implicando em aspectos da mentalidade possessória da mesma.

A distinção social

A família Carneiro é originária da região do Minho, Portugal. João Carneiro Mariz (1.1) – esta numeração dos membros da família Carneiro é referente ao mapa genealógico da mesma, ver figura 01 – chegou à capitania de Pernambuco antes da invasão holandesa. Na freguesia de São Miguel do Ipojuca, casou-se com sua prima Dona Maria de Mariz (1.1.a), filha de Pedro Alvez Ferreira (que também emigrou de Portugal para a América portuguesa) e de Dona Maria Velha Ferreira. Foi desta linhagem que procedeu a "nobre casa dos Carneiro" na capitania de Pernambuco (FONSECA, 1935).

Manuel Carneiro de Mariz (2.1), filho de João Carneiro de Mariz (1.1), serviu na guerra contra os holandeses e foi senhor do engenho de São Sebastião, localizado na Várzea.

Também serviu de juiz ordinário em Olinda, e faleceu em 1654 (FONSECA, 1935). Dos filhos de Manuel Carneiro de Mariz (2.1): João Carneiro da Cunha (3.1) foi senhor do engenho do Meio, na freguesia da Várzea, e também foi vereador do senado de Olinda por vários mandatos; e Manuel Carneiro da Cunha (3.2) foi senhor do engenho do Brumbrum, localizado na Várzea, e exerceu os cargos de capitão-mor da Várzea, depois coronel da ordenança de Olinda, onde também exerceu o cargo de juiz ordinário em 1691, e em 1711 comandou um dos três "regimentos de moços solteiros", da freguesia de Jaboatão (COSTA, 1983). Faleceu em 1713.

Manuel Carneiro da Cunha (3.2) teve cinco filhas e três filhos. As filhas foram: Dona Francisca Monteiro (4.5), que se casou com Antônio de Freitas da Silva, o qual foi mestre de campo nas Minas Gerais; Sebastiana de Carvalho (4.3), que se casou com Manoel Cavalcante de Albuquerque Lacerda, o qual exerceu o cargo de alcaide-mor da vila de Goiana; Dona Cosma da Cunha (4.6), que se casou com seu primo João Carneiro da Cunha, senhor do engenho do Meio; Antônia da Cunha (4.7), que se casou com Jacinto de Freitas da Silva, o qual foi senhor do engenho da Casa Forte, e também foi tenente coronel de auxiliares dos volantes; e Dona Maria Sebastiana de Carvalho (4.9) que "faleceu sem tomar estado" (FONSECA, 1935).

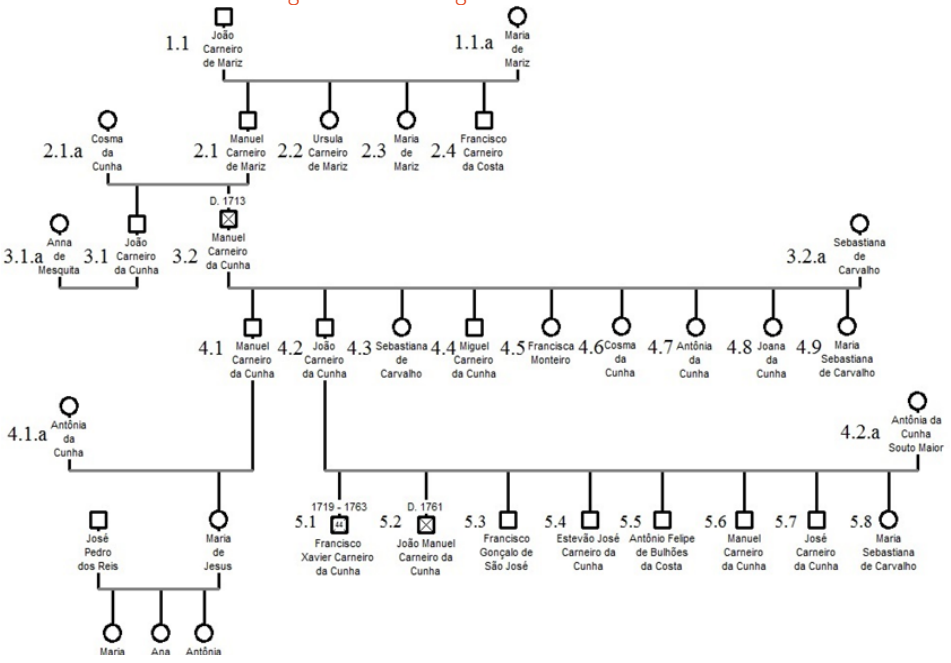
Foram três os filhos de Manuel Carneiro da Cunha (3.2). Manuel Carneiro da Cunha (4.1), filho primogênito do seu pai homônimo, sucedeu o mesmo no engenho do Brumbrum, estudou em Coimbra e formou-se em direito Canônico. Casou-se apenas após ter uma filha com Dona Antônia da Cunha (4.1.a). Faleceu em 1760. Miguel Carneiro da Cunha (4.4) exerceu o posto de coronel da cavalaria e de sargento-mor. Casou-se duas vezes, uma com Dona Francisca Cavalcanti; a segunda esposa não se sabe o nome (FONSECA, 1935).

João Carneiro da Cunha (4.2), batizado na freguesia da Várzea na capitania de Pernambuco em 13 de outubro de 1692. Exerceu o cargo juiz ordinário no Senado da Câmara de Natal, em 1718.[161] Serviu nos anos de 1725 e 1731, como vereador da câmara de Olinda, e também serviu no terço de infantaria de Olinda. João Carneiro da Cunha (4.2) casou-se na vila de Igarassu com Dona Antônia da Cunha Souto Maior (4.2.a), filha de Gonçalo Novo de Brito e de sua esposa Dona Cosma da Cunha Andrada. Desse casamento, herdou o engenho de seu sogro, Espírito Santo e Santa Luzia do Araripe. João Carneiro da Cunha (4.2) também foi capitão-mor da Várzea, e posteriormente de capitão-mor da vila de Igarassu. Faleceu em junho de 1770 (FONSECA, 1935).

---

[161] IHGRN, LTVSCN, Caixa 1, Livro 1709-1721, fl. 017-017v. 02/11/1718.

Figura 01 - Genealogia da família Carneiro:



Fonte: Fonseca (1935).

Por meio desse levantamento, percebe-se que todos os membros da família Carneiro, aqui estudados, incluindo os agregados por meio de casamento, exerceram pelo menos um cargo, fosse este adminis-trativo, como juiz ordinário, e vereador, ou militar, como tenente coronel, alcaide-mor, capitão-mor, coronel de cavalaria e mestre de campo. Esses dados indicam uma ação continuada da família para exercer algum cargo, o que revela os interesses da mesma sobre tal exercício.

Os historiadores João Fragoso, Maria F. Bicalho e Maria Gouvêa (2000) observaram que o exercício de cargos régios na América portuguesa foi fruto de uma relação dual entre aqueles que serviam à Coroa e o Império português. A prestação de serviços viabilizava a soberania e as conquistas do Império Português, e em troca a Coroa proporcionava mercês, havendo assim, uma reciprocidade social. Esta política de favorecimentos consagrou-se como *economia política de privilégios.*

Tratava-se de estratégias de enriquecimento e de mobilidade social na qual determinados indivíduos e/ou grupos monopolizavam sistemas de mercês da Coroa, sendo esta última uma característica corporativista da monarquia portuguesa. Por meio dos postos militares e da execução de cargos administrativos, os vassalos eram beneficiados com vencimentos, privilégios mercantis, além

de emolumentos dentre outras possibilidades provenientes do ofício (BICALHO; FRAGOSO; GOUVÊA, 2000).

Dos cargos ocupados pela família Carneiro, destaca-se o de mestre de campo, exercido por Manuel Carneiro da Cunha (3.2). O referido cargo, juntamente com o de general, eram postos militares escolhidos diretamente pelo rei (SALGADO, 1985). Tratava-se de uma *nomeação oficial,* de imposição simbólica, uma vez que era instituída pela Coroa portuguesa, a maior instância detentora do poder de legitimação (BOURDIEU, 2010). Tal posto incidia em grande prestígio social por sua nomeação direta do rei, por sua legitimidade, por ser a mais alta patente militar das tropas pagas, e também por suas atribuições, como aplicar penas, e comandar até mais de um terço (SALGADO, 1985; GOMES, 2010).

Para compreender a articulação entre o exercício de cargos administrativos ou militares na América portuguesa e de seu usufruto para interesses próprios por parte da família Carneiro, faz-se necessário compreender as diferentes atuações da mesma, seja na construção de seu patrimônio ou no estabelecimento de redes familiares e clientelares. Na América Portuguesa, do século XVI ao XVIII a atividade açucareira concentrou-se na mão de poucos indivíduos. Os senhores de engenho representavam

a mais alta hierarquia local, seguidos dos lavradores e senhores de terras e de escravos (FERLINI, 2010). Contudo, curiosamente, segundo os estudos de Vera Ferlini (2010), os engenhos não obtinham "lucros" vultuosos. A autora ainda aponta que é necessário atentar para a relação dialética entre a mentalidade econômica dos senhores de engenho e de seus privilégios concedidos pela Coroa, pois em muitos casos o *status* era mais significativo do que o patrimônio propriamente dito.

A construção do *status* dos senhores de engenho da capitania de Pernambuco foi analisada por Evaldo Cabral de Mello. Segundo o autor, na segunda metade do século XVII, com as guerras de restauração, famílias do setor açucareiro articularam o discurso do "nativismo pernambucano", argumentando as consecutivas conquistas da capitania: contra os índios no século XVI; e expulsão dos holandeses no século XVII (MELLO, 2003). Tal discurso nativista promovia os "principais de terra" e a "nobreza da terra", senhores de engenho e lavradores, como os únicos dignos a exercerem os cargos régios de Pernambuco devido aos serviços prestados ao rei (MELLO, 1997). Tratava-se de um discurso de diferenciação social, que buscava distinguir os sucessores dos senhores de engenho, que por sua vez exerciam cargos em Olinda, dos mercadores reinóis do Recife.

A ideia do nativismo pernambucano baseia-se, portanto, na ideia do merecimento dos nativos, aqui compreendidos como os senhores de engenho e lavradores e seus sucessores, pelas suas consecutivas conquistas em prol da Coroa. Essa prática fora herdada da sociedade portuguesa, na qual por meio da guerra era possível apropriar-se de terras e de homens, bem como de solicitar benesses e mercês, como ofícios. A ideia da conquista, associada à *economia política de privilégios* possibilitou a ampliação das posses dos envolvidos, do aumento de suas rendas, bem como a manutenção de seu *status* social (BICALHO; FRAGOSO; GOUVÊA, 2000).

A posse de engenhos era um dos *habitus* mais persistentes para a aproximação com a "nobreza da terra" de Pernambuco, bem como ter participado na luta contra os holandeses, ser natural da capitania, e exercer cargos em Olinda. A família Carneiro cumpria todos os requisitos para fazer parte da dita "nobreza da terra". O primeiro membro da família na capitania João Carneiro Mariz (1.1), que chegou antes da invasão holandesa, e seu filho, Manuel Carneiro de Mariz (2.1), que serviu na guerra contra os holandeses e foi senhor do engenho de São Sebastião da Várzea, encaixando-se nesse perfil.

Possivelmente a família tentava expandir suas atuações para outros ramos devido à insegurança em que se

encontrava o seu espaço de poder e seu espaço econômico. No período da invasão holandesa, quando Olinda foi incendiada, muitos moradores e funcionários régios migraram para Recife. O grande contingente de pessoas, somada à decisão dos holandeses em fixarem-se no Recife devido à sua melhor localização, gerou o seu crescimento comercial, demográfico e urbano (MELLO, 2002). O crescimento de Recife, que ocasionou a necessidade de criação de uma nova câmara, estabelecida em 1710, associado às desavenças entre os senhores de engenhos e os mercadores, devido à crise do açúcar na segunda metade do século XVII, na qual os senhores de engenhos efetuaram empréstimos junto aos mercadores, endividando-se, resultou o conflito pelo poder local que culminou na "Guerra dos Mascates", entre 1710-1711 (MELLO, 2003).

Sendo a família Carneiro atuante na Câmara de Olinda, e possuidora de engenhos, o período posterior à metade do século XVII foi de insegurança, pois além da crise do açúcar, havia a instabilidade política com a criação da Câmara do Recife, que ameaçava o *capital político* dos agentes de Olinda. *Capital político*, segundo Bourdieu (2010, 2001), é a força de mobilização que um indivíduo ou grupo adquire por meio da execução de cargos, administrativos ou não, pelo qual é possível travar

mecanismos e estratégias sociais. Trata-se da apropriação ou usufruto dos bens ou poderes públicos.

A família Carneiro, sobretudo, Manuel Carneiro da Cunha (3.2) teve intensa participação no conflito da Guerra dos Mascates. Conforme afirmou o governador de Pernambuco, Sebastião de Castro e Caldas (1707-1710), o coronel Manuel Carneiro da Cunha foi um dos motores do levante de Olinda contra Recife.[162] O coronel, juntamente com genros, filhos, vizinhos e amigos íntimos, moradores da Várzea, foram os primeiros interessados em realizar o levante contra Recife. Ainda segundo Castro e Caldas, nenhuma decisão foi tomada sem o voto ou o parecer do coronel Manuel Carneiro da Cunha, e que o mesmo:

> [...] não só era dos mais interessados nas capitulações mas o mais empenhado que todos pelo muito que deve, que pelo seu respeito, nem com sentenças lhe podem fazer execução, por não haver pessoa que se atreva a lançar nos seus bens.[163]

Com a afirmação do governador de Pernambuco, percebe-se que a família Carneiro, sobretudo o mestre

---

[162] Arquivo Histórico Colonial – Lisboa. Relação das pessoas que se sabe foram os primeiros amotinadores das freguesias amotinadas, além dos conjurados. Maço correspondência Pernambuco – 1711-1712 *apud* (MELO, 1941, p. 108-109).

[163] Ibid.

de campo Manuel Carneiro da Cunha (3.2), possuía um forte *capital simbólico* na região, que valia mais do que seus bens, visto que embora o coronel se encontrasse endividado, continuava sendo respeitado e digno de prestígio social. O *capital simbólico* é referente à percepção valorativa dos indivíduos a respeito da propriedade de outrem, podendo tal propriedade ser de origem econômica ou cultural (BOURDIEU, 2001).

Além disso, Manuel Carneiro da Cunha fez uso de seu ofício para interesses próprios. Em 1710, os senhores de engenhos organizaram as milícias de Santo Antão e de São Lourenço da Mata, com o objetivo de atacar Recife, sendo esta última milícia composta pelo terço dos soldados de Manuel Carneiro da Cunha.[164] Sobre esse episódio, o qual será retomado em breve, Castro e Caldas afirmou que ao saber do levante ordenou a Manuel Carneiro da Cunha (3.2), devido ao seu *status* na região frente aos levantados, bem como pela obrigação de seu ofício, que deveria conter o levante bem como averiguar quem eram os organizadores. Contudo, Manuel Carneiro da Cunha apoiou o levante, reunindo os levantados em sua própria residência na Várzea para que se atacasse Recife,

[164] ANTT, Registro Geral de Mercês do reinado de D. João V. Liv. 7, f. 509. Carta do coronel do Terço de soldados Volantes dos Moços Solteiros da capitania de Stº Amaro, Nª Srª da Luz e S. Lourenço da Mata.

localizado apenas a légua e meia de distância de suas posses. Manuel Carneiro da Cunha (3.2) passou por cima de ordens vindas do governador ao não conter o levante e ainda respondeu ao governador que almejava que o mesmo se rendesse aos membros da Câmara de Olinda.[165]

Essa constatação coincide exatamente com o que apontou Bourdieu (2001), sobre a distribuição de cargos militares, administrativos e de nobreza pelo rei, que teria constituído uma *instância central de nomeação.* As honrarias atribuídas pela Coroa funcionavam como uma moeda, válida em todos os mercados controlados por ele, como um *capital simbólico,* que por sua vez era apoiado pelo reconhecimento coletivo. Ainda relacionado a isso, como vem sendo demonstrado na historiografia acerca das relações de poder na América portuguesa, o reconhecimento régio e coletivo das condições, do *status*, de um agente social poderia possibilitar que o mesmo direcionasse a execução de seus ofícios para interesses próprios (GOUVÊA, 2010).

A possibilidade de inferir em diferentes aspectos na sociedade por meio de cargos é compreendida por

---

[165] Arquivo Histórico Colonial – Lisboa. Carta de Sebastião de Castro e Caldas, datada da Bahia aos 5 de fevereiro de 1711 *apud* (MELO, 1941, p. 123).

economia do bem comum. A *economia do bem comum* pressupõe dois aspectos: 1) um mercado regulado pela política, ou seja, não depende necessariamente da lógica da procura e oferta e dos prelos derivantes, pois há a ocorrência da confluência de interesses e da busca por maiores vantagens; 2) há uma hierarquização social excludente, pois, as benesses dependiam da qualidade social do indivíduo, embora as benesses não se limitassem somente aos grupos de ascensão social (BICALHO; FRAGOSO; GOUVÊA, 2000).

A pesquisa do historiador João Fragoso (2001) acerca dos conquistadores e dos primeiros povoadores da capitania do Rio de Janeiro demonstrou bem as características da *economia do bem comum* os quais se apontou acima. Tal pesquisa evidenciou que as principais famílias da dita capitania, ou seja, abastados, influentes, e articulados à atividade açucareira, teriam sido descendentes de indivíduos procedentes da pequena fidalguia ou que deixaram de pertencer à "elite" de uma capitania pobre, articulados com o comércio de escravos indígenas e negros africanos. O que possibilitou a estas famílias tornarem-se nobres, principais, foi: serem descendentes de conquistadores, ou de primeiros povoadores, os quais conquistaram e defenderam a terra de estrangeiros e de índios inimigos; exercerem

cargos administrativos; e da conquista do mando político possibilitado pelas mercês régias que geram o sentimento de superioridade. Tratava-se, portanto, do esforço de indivíduos e/ou famílias de prender-se a um grupo social, no qual a hierarquia dependia diretamente da *qualidade,* ou seja, a capacidade de mando e de usufruto de benesses por meio da *economia do bem comum*. Para analisar a maior efetividade do *capital político*, assim como da *economia do bem comum*, faz-se necessário ainda a análise do estabelecimento de redes clientelares, as quais alargavam as possibilidades dos agentes e grupos de manterem-se nos cargos e perpetuar seu poder hierarquicamente, pois tais redes interligadas funcionavam como cadeias de negociação (BICALHO; FRAGOSO; GOUVÊA, 2000).

As ligações existentes entre diferentes famílias da América portuguesa, visando à formação de uma clientela, de laços de amizades e de vínculos políticos ou familiares, que poderiam gerar benefícios para si, foi conceituada por Antônio Manuel Hespanha e Ângela Barreto Xavier (1993), como *redes clientelares.* Tais redes eram estruturas sociais estabelecidas por meio de relações políticas informais, que buscavam coincidir interesses, e que, portanto, baseavam-se na troca de favores.

Há indícios que a família Carneiro tenha estabelecido muitas relações com diferentes indivíduos, além da intensificação dos laços familiares que serão analisados adiante. Na Guerra dos Mascates, no episódio já descrito, sobre a participação dos Carneiro no levante das milícias de Santo Antão e de São Lourenço da Mata, o governador Sebastião de Castro e Caldas afirmou que Manuel Carneiro da Cunha (3.2) havia apoiado as milícias, pois o mesmo era um dos conspiradores contra Recife, devido à sua ascendência local e à sua forte amizade com o capitão-mor de São Lourenço da Mata, Lourenço Cavalcanti. O dito capitão-mor teria prometido a Manuel Carneiro da Cunha (3.2), em conversas com ocupantes de cargos em Olinda, que a questão da autonomia de Recife seria resolvida em prol da nobreza com o ataque a Recife.[166] Além disso, Lourenço Cavalcanti possuía lavouras de cana-de-açúcar que se localizavam vizinhas às terras de Manuel Carneiro da Cunha (3.2) na freguesia da Várzea, e a cana-de-açúcar proveniente de suas plantações era vendida a Manuel (3.2), que possuía engenho, havendo dessa forma, ligações políticas e econômicas que os uniam.

---

[166] AHU-PE, Papéis Avulsos, Cx. 15. Castro e Caldas a D. João V, 10.i. 1717 *apud* (MELLO, E., 2003, p. 292).

Tais trocas de favores aproximam-se do estudo de Bourdieu (2001) acerca da *economia dos bens simbólicos*. A economia simbólica é uma estrutura de reciprocidade por meio de atos de trocas com um intervalo de tempo que omite a retribuição de uma dádiva. Trata-se da dissimulação de ação de crédito, no qual quem recebeu uma dádiva, sente-se devedor, com a obrigação de retribuir. A relação entre Lourenço Cavalcanti e Manuel Carneiro da Cunha (3.2) revela-se intensa na medida em que revezavam cargos na Câmara de Olinda e que se ajudavam na economia do açúcar. As trocas simbólicas que ocorrem internamente na mesma família, entre suas gerações, foram denominadas por Bourdieu (2001) de *economia doméstica*.

Os estudos de Philippe Ariès (1978) acerca das mutações que sofreu a família da Idade Média à Idade Moderna francesa contribuem para reflexões acerca da família na América portuguesa. Segundo Ariès, na Idade Média, a família tinha o significado de linhagem. Já no Antigo Regime, a família era confundida com o patrimônio e a reputação da mesma. O sentimento de família ganhou o espaço que antes pertencia à sociabilidade, a convivência com grandes e diferentes grupos, somente a partir do século XVIII.

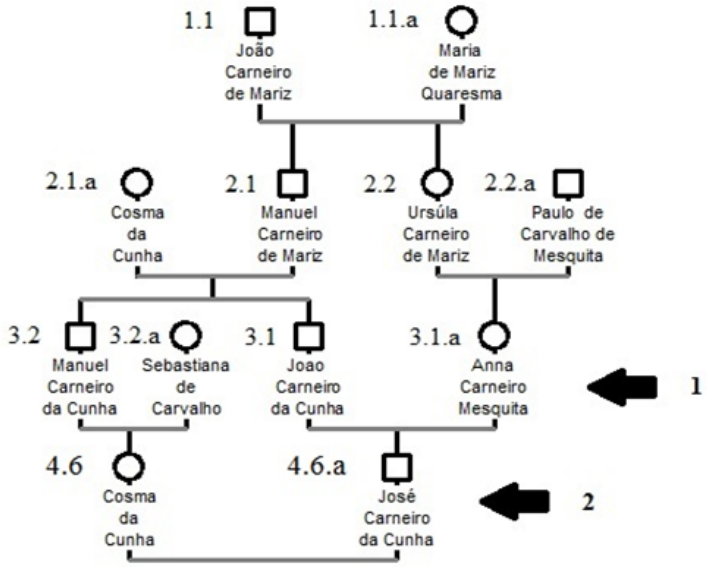
Para os historiadores Mafalda Soares da Cunha (2000) e Nuno Gonçalo Monteiro (2003, 2007), as estratégias

de reprodução social podem ser compreendidas desde a dinastia de Bragança pelas seguintes características: na autoridade paterna, na incorporação dos valores da *Casa* pelos membros da mesma, compreendida como um conjunto de bens simbólicos e materiais, cuja reprodução de bens, aqui compreendidos como patrimônio familiar, atingia a todos os envolvidos na *Casa*. O destino de cada filho, por exemplo, estava relacionado às estratégias familiares. Os sucessores tinham o dever de perpetuar-se socialmente, de casar e dar continuidade à linhagem da família; os demais filhos e filhas deveriam colaborar para a perpetuação social familiar por meio de bons casamentos, carreiras militares e/ou administrativas, bem como eclesiásticas, para engrandecer a *Casa*, fosse por meio de títulos, patrimônio, ou *status* (MONTEIRO, 2003).

Assim, compreende-se as famílias abastadas (ou que buscavam o *status* de tais) na América portuguesa como uma instituição de indivíduos aparentados, de mesma linhagem, que buscavam a garantia de sua existência e perpetuação no *espaço social* por meio de reputação e de bens. Segundo Bourdieu (2001), as famílias são corpos, que tendem a perpetuar o seu ser social, por meio de estratégias de matrimônios, transmissões de bens, como heranças, entre outras estratégias.

Na família Carneiro verificou-se a existência de estratégias de matrimônio tanto no interior da família, como com outras famílias. João Carneiro da Cunha (3.1) casou-se com sua prima Anna Carneiro Mesquita (3.1.a). Posteriormente, Cosma da Cunha (4.6), a filha de Manuel Carneiro da Cunha, casou-se com o primo José Carneiro da Cunha (4.6.a), filho do casal de primos referenciado (FONSECA, 1935).

Figura 02 - Casamento intrafamiliar dos Carneiro

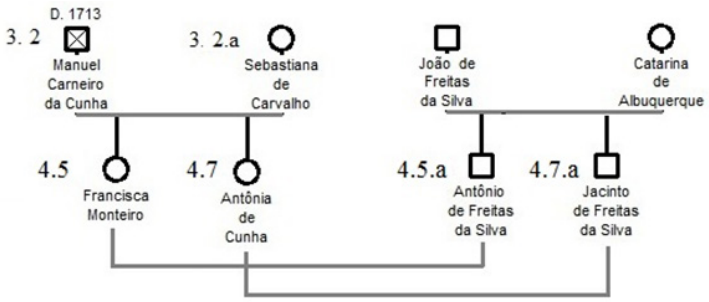


Fonte: Fonseca (1935).

Acredita-se que a sucessão desses casamentos intrafamiliares objetivou manter o engenho do Meio nas posses da família, pois o mesmo fora uma herança passada a João Carneiro da Cunha (3.1), e que posteriormente passou para o filho José Carneiro da Cunha (4.6.a). A historiadora Maria Beatriz Nizza da Silva (1998), ao analisar diferentes constituições de famílias na América portuguesa, atentou para o fato de que era comum o casamento entre familiares, inclusive entre tios(as) e sobrinhos(as). Além disso, a dita historiadora chamou a atenção para a sucessão dos mesmos nomes decorrentes dessas linhagens intrafamiliares, as quais, principalmente para o caso das famílias da capitania de Pernambuco, geravam complicadas e confusas genealogias.

Os Carneiro também estabeleceram ligações diretas com outras famílias por meio de casamentos. Duas filhas de Manuel Carneiro da Cunha (3.2), as irmãs Dona Francisca Monteiro (4.5), e Antônia da Cunha (4.7), casaram-se respectivamente com os irmãos Antônio de Freitas da Silva (4.5.a) e Jacinto de Freitas da Silva (4.7.a), filhos de João Freitas da Silva e de Dona Catarina de Albuquerque, influente família em Pernambuco (FONSECA, 1935).

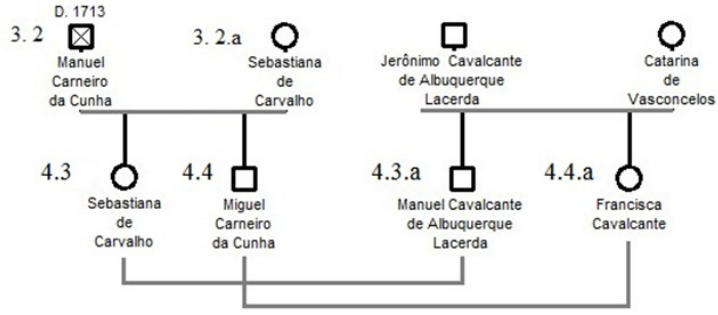
Figura 03 - Casamento entre as famílias Carneiro e Freitas da Silva



Fonte: Fonseca (1935).

Outra filha e um filho de Manuel Carneiro da Cunha (3.2), Dona Sebastiana de Carvalho (4.3), e Miguel Carneiro da Cunha (4.4) casaram-se respectivamente com Manuel Cavalcante de Albuquerque Lacerda e Dona Francisca Cavalcante, os quais eram filhos de Jerônimo Cavalcante de Albuquerque Lacerda, capitão-mor da capitania de Itamaracá, e de sua esposa Dona Catarina de Vasconcelos, outra influente família (FONSECA, 1935).

Figura 04 - Casamento entre as famílias Carneiro e Cavalcante de Albuquerque



Fonte: Fonseca (1935).

A historiadora Manoela Pedroza (2011), em sua obra *Engenhocas da Moral*, mapeou as redes de parentela e as dinâmicas de acesso à terra, analisando a transmissão de patrimônio entre gerações e seus conflitos na freguesia de Campo Grande, Rio de Janeiro, do final do século XVII ao início do XIX. Em vários casos de casamentos de pares de irmãos, Pedroza percebeu que a ocorrência dos mesmos tinha a finalidade de anular a troca de dotes, sendo estes compensados apenas verbalmente. Tal estratégia parece bastante pertinente no sentido de evitar esfacelar um patrimônio familiar, e possivelmente foi utilizada pela família Carneiro da Cunha.

Percebe-se que a família Carneiro preocupou-se em dar continuidade às ligações familiares, bem como a

efetivação de novas alianças por meio de casamentos. Tais casamentos possibilitavam à família o estabelecimento de fortes laços com outras famílias influentes no *espaço social* no qual estavam inseridos, fosse com interesse na manutenção de seu *status* social, fosse para aumentar as suas possibilidades de atuação política e econômica.

As relações familiares e de amizades aqui demonstradas refletem a complexidade e o emaranhado de relações e articulações existentes entre o exercício de cargos administrativos e militares, e as ligações estabelecidas com outras famílias, por casamento ou amizade. Destaca-se que nestas relações os seus agentes possuíam muitos interesses em comum. O *habitus* aproximou grupos de senhores de engenhos e executores de cargos administrativos e militares, e propiciou o seu direcionamento de interesses e o estabelecimento de alianças familiares. Contudo, ainda havia a busca por uma legitimação social que validava as demais atuações de um agente em seu *espaço social*. Na América portuguesa, a ascensão do *status* social poderia ser estabelecida por meio da vinculação com instituições de grande prestígio social, como o Tribunal do Santo Ofício e a Santa Casa da Misericórdia. Analisar-se-á agora como alguns membros da família Carneiro conseguiram fazer parte dessas duas instituições.

Além do prestígio social e da comprovação de limpeza de sangue, a familiatura do Santo Ofício proporcionava alguns privilégios. Em 1562, Dom Sebastião dispensou o pagamento de fintas, talhas e empréstimos por parte dos familiares. A partir de 1580, os familiares adquiriram foro privativo, o que significava o direito de justiça especial nos casos dos familiares serem réus ou autores dos crimes, com exceção de crimes lesa-majestade (CALAINHO, 2006).

Segundo a historiadora Daniela Buono Calainho (2006), a presença da inquisição na América portuguesa foi mais intensa nas capitanias de maior desenvolvimento econômico, como Bahia, Pernambuco e Rio de Janeiro. Essas três capitanias detiveram 78% do número total de familiaturas de toda a América portuguesa.

A busca por este título era bastante cobiçada não apenas pelo prestígio, *status*, e pelos privilégios que a familiatura possibilitava, como isenções de alguns impostos, mas também por legitimar a ascendência da família, que atestava sua linhagem pura. Da família Carneiro, Manuel Carneiro da Cunha (4.1) e João Carneiro da Cunha (4.2) foram familiares do Santo Ofício. A busca pelo hábito poderia ser uma garantia contra acusações da sociedade acerca da pureza do sangue da família, o que poderia ser o caso da família Carneiro como demonstrou Evaldo Cabral de Mello (2000) em *O nome e o sangue*.

Evaldo Cabral de Mello (2000) mostra que dois membros da família Carneiro, ao solicitar o hábito de Santo Ofício, foram intensamente investigados na primeira metade do século XVIII, pois se suspeitava de sua ascendência. Manuel Carneiro da Cunha (4.1) foi o primeiro a solicitar o hábito, na década de 1710. A intensa pesquisa sobre a ascendência de Manuel (4.1) pela inquisição possivelmente decorreu devido à negação do pedido de habilitação na Ordem de Cristo de Felipe Bulhões da Cunha, parente dos Carneiro, ocorrida no mesmo período (MELLO, 2000). A negação do pedido deste último justificou-se pela sua ascendência, mais precisamente por não conseguir comprovar a não ascendência judaica de seu avô, Pero da Cunha Andrade.

A ascendência judia ou outras "impurezas de sangue" da linhagem da família, bem como os defeitos mecânicos, eram as causas mais frequentes para a negação da habilitação no Santo Ofício e em ordens Militares — de Cristo, de Santiago, de São Bento de Avis, entre outras (KRAUSE, 2012). Cabe apontar que alguns índios e negros receberam o hábito de ordens militares — como o negro Henrique Dias, que participou na guerra da restauração pernambucana como governador das tropas negras e mulatas em meados do século XVII, recebeu o hábito da Ordem de Cristo; e o

índio Dom Felipe Sousa, principal da missão de Ibiapaba, recebeu o hábito da Ordem de Santiago –, mas exceções do sistema de mercês do período colonial (RAMINELI, 2012; MAIA, 2010).

Ocorre que Manuel Carneiro da Cunha (4.1), era neto de Pero da Cunha Andrade. Evaldo Cabral de Mello atentou para o fato de que embora Manuel Carneiro da Cunha (3.2) pai fosse homem de conhecida reputação e nobreza, tendo executado cargos administrativos e recebido patentes militares importantes, ter sido senhor de engenho e ainda provedor da Santa Casa de Misericórdia, este nunca solicitou a familiatura do Sando Ofício. Evaldo aponta que o Manuel Carneiro da Cunha (3.2) teria utilizado de seu filho primogênito e homônimo, de vinte e poucos anos, como "cobaia genealógica", para verificar se a família seria considerada pura de sangue ou não (MELLO, 2000). Nesse contexto, havia o temor devido à negação do pedido de hábito de cavaleiro da Ordem de Cristo a Felipe Bulhões da Cunha, mas em contrapartida, havia os rumores de ascendência herege da família, sendo necessário a solicitação do hábito de familiar do Santo Ofício para atestar a linhagem da família.

Os obstáculos da justificação da origem de Manuel Carneiro da Cunha (4.1) não se referiram ao avô paterno Pero Andrade, e sim à linhagem de seu avô materno,

Sebastião de Carvalho. Esse último teria se casado três vezes, sendo a primeira com uma descendente da afamada judia Branca Dias. Comprovou-se que a linhagem dos Carneiro não era proveniente deste casamento, e sim do terceiro, com Francisca Monteiro (MELLO, 2000).

A Mesa de Consciência e Ordens, no entanto, desconfiava da manipulação das informações prestadas por Manuel Carneiro da Cunha (4.1), o que levou à realização de uma nova inquirição, sendo responsável pela investigação o jesuíta João de Guedes. O dito jesuíta entrevistou muitas testemunhas e confrontou diferentes relatos, os quais afirmavam até mesmo que a família era descendente de uma índia, ou de judeus, entre outros. Por fim, João de Guedes atestou a pureza da linhagem da família, comprovando que existiram três Sebastião de Carvalho vivendo simultaneamente na capitania e que o ascendente dos Carneiro não era o acusado de heresia (MELLO, 2000).

João Carneiro da Cunha (4.2) também solicitou a familiatura do Santo Ofício e, a partir de 1733, ele e sua esposa e também prima, Dona Antônia da Cunha Souto Maior (4.2.a), passaram a ser investigados. Investigou-se novamente sobre Felipe Bulhões da Cunha e seu avô, Antônio Bulhões, os quais eram parentes dos

Carneiro, bem como de Dona Antônia da Cunha Souto Maior (4.2.a), descendente de Pero da Cunha Andrade. Após as investigações, João Carneiro da Cunha foi aceito como familiar do Santo Ofício, em 1737 (MELLO, 2000). Posteriormente, até meados do século XIX, seis membros da família Carneiro tornaram-se membros do Santo Ofício ou da Ordem de Cristo, sendo estes quatro filhos e dois netos de João Carneiro da Cunha (4.2).[167]

João Carneiro da Cunha (4.2) ajudou o autor de Nobiliarquia Pernambucana, Antônio José Victoriano Borges da Fonseca, com o qual possuía laços estreitos[168], a traçar as genealogias das famílias de Pernambuco, inclusive a sua própria. Segundo Antônio José Victoriano Borges da Fonseca (1935), João Carneiro da Cunha "era homem inteligente em genealogias". A colaboração de João Carneiro da Cunha (4.2) na elaboração da Nobiliarquia Pernambucana pode ter incidido em omissões ou direcionamentos na história de sua família.

---

[167] ANTT, FSO, F, 1.422; J, 76, 1.398; J,121, 2.626.

[168] AHU-PE, Papéis Avulsos, Cx. 198, Doc. 13630. REQUERIMENTO DE João Carneiro da Cunha à Rainha [D. Maria I], pedindo a propriedade do cargo de secretário do Governo da capitania de Pernambuco, em favor dos serviços prestados pelo coronel Antônio José Victoriano Borges da Fonseca e pelo mestre de campo, Antônio Borges da Fonseca, pai e avô de sua esposa Maria Sancha de Graça. 7 de novembro de 1797.

Como se demonstrou, a busca pela familiatura com instituições prestigiosas, como o Santo Ofício validava o *status* de famílias, visto que não eram todos os indivíduos que conseguiam. Além de conseguir o prestígio e os privilégios por meio da familiatura, tornar-se um membro do Santo Ofício validava a ascendência pura da família, o que possivelmente dava fim a rumores e boatos locais sobre a progênie familiar e concretizava a distinção social da família.

A Santa Casa da Misericórdia era a irmandade religiosa branca mais prestigiosa do Império Português, a qual prestava serviços ao bem comum, como: construção de hospitais; tratamento e sustento de enfermos e de inválidos; assistência a recém-nascidos abandonados na instituição; abrigo a viajantes, entre outros serviços. As casas de Misericórdias, por seu prestígio, recrutavam seus membros na mais alta camada social (RUSSELL-WOOD, 1981).

Da família Carneiro, aponta-se que Manuel Carneiro da Cunha (3.2), bem como seu filho, João Carneiro da Cunha (4.2), foram provedores da Santa Casa da Misericórdia de Olinda, o primeiro em 1697, e o segundo nos anos de 1746, 1756 e 1757 (FONSECA, 1935). Destaca-se que o provedor da Santa Casa de Misericórdia era o mais alto cargo da Casa, o qual era auxiliado por mais 12 irmãos da mesa diretiva (VAINFAS, 2000).

A gradual ascensão e mobilidade social estabelecida pela família Carneiro é notória ao longo dos séculos XVII e XVIII. Observou-se o exercício de cargos administrativos e militares, o estabelecimento de redes clientelares por meio das alianças com vizinhos e membros da Câmara, e da busca por prestígio social pela família. Como aponta Bourdieu (2001), a família, unidade doméstica, é um trabalho de instituição, que visa estabelecer-se de maneira duradoura, por meio de cada um de seus membros. Este seria o papel determinante da família, da transmissão de privilégios, econômicos e simbólicos, e da reprodução da estrutura do espaço social e de suas relações sociais, construídas e estabelecidas por elas. Seria ainda esta ideia de reprodução social a responsável pela mentalidade possessória das famílias mais abastadas da América portuguesa, referente à perpetuação da família e de todos seus feitos.

A construção de um patrimônio familiar

O sociólogo Pierre Bourdieu (2001) aponta a "família" como uma categoria de princípio coletivo de construção da realidade. Tal princípio de construção é um dos elementos constitutivos do *habitus* (posicionamentos perante a sociedade, gostos). Trata-se de uma estrutura mental, fundamentada no senso comum, ou seja, percebida por

todos como algo naturalizado, que foi sendo introjetada na sociedade de forma coletiva e individual.

A ideia de família é aqui compreendida com um conjunto de indivíduos aparentados, ou seja, ligados uns aos outros por meio de alianças como casamentos e filiações. Tal unidade familiar é dotada de uma visão que transcende seu próprio grupo, que é específica de sua sociedade (BOURDIEU, 2001).

Os atos inaugurais da instituição familiar são equivalentes à formação dos laços, principalmente por meio de casamentos. A ideia de família somente é concretizada, no entanto, por meio do prolongamento de ações para a afirmação da família. A família funciona de fato como uma instituição, pois se busca a sua própria integração e perpetuação (BOURDIEU, 2001). Para haver a ocorrência de tal perpetuação social, as famílias elaboraram suas estratégias de perpetuação, como: escolhas dos casamentos; transmissão do nome da família, de sua linhagem, de seu *status* e influências; e transmissão de patrimônio material (PEDROZA, 2011).

Dessa forma, a família possui um importante papel na reprodução, e não apenas biológica, mas sim social, ou seja, das estruturas familiares e das relações derivadas desta. Na América portuguesa, o estabelecimento de um patrimônio material/econômico era fundamental para a ascendência

social da família, para que por meio de seu poder material passasse a exercer um poder simbólico por meio de cargos administrativos e patentes militares conquistadas por meio de uma ascendência gradual de seus membros.

Cabe apontar que não havia na América portuguesa um padrão específico para a ascensão social. Havia famílias não provenientes de linhagem nobre, mas que por meio do seu crescimento econômico, bem como por meio do exercício de patentes militares, conseguiram destacar-se atuando em instituições da Coroa portuguesa, como Câmara, Fazenda Real, passando a obter prestígio social, os quais ainda eram legitimados por meio de outras instituições, como a familiatura na Ordem de Cristo, no Santo Ofício, e na Santa Casa de Misericórdia.

Um exemplo dessa trajetória trata-se da Casa da Torre, referente à família Ávila, que se estabeleceu na Bahia desde os primórdios da colonização da América portuguesa e manteve algumas de suas posses até o século XIX (BANDEIRA, 2007). A família não possuía uma ascendência prestigiosa, contudo, construiu ao longo de muitas gerações um extenso patrimônio. As posses territoriais da família estenderam-se ao longo do vale do rio São Francisco. Era uma grande dimensão dos sertões da Bahia, Sergipe, Pernambuco, Paraíba, Piauí e Maranhão, nos quais a

família passou a arrendar sítios cobrando taxas anualmente, e gerando diversas querelas pela posse de terras (MOTTA, 2011; ALVEAL, 2007).

A trajetória inversa, ou diferenciada também ocorria. Há casos de indivíduos ou famílias nobres, de linhagem social reconhecida e prestigiada, que pelo seu *status* conseguiram ampliação social econômica e finalmente construíram um patrimônio, ou ainda que reconstruíram seu patrimônio posteriormente a períodos de crise. Este último caso pode ser exemplificado pela família Rego Barros. Originária de Portugal e de linhagem nobre, chegaram à capitania de Pernambuco juntamente com o donatário Duarte Coelho. Abandonaram suas posses, incluindo engenhos, em Pernambuco durante o domínio holandês e refugiaram-se na Bahia. Tornaram-se endividados, sendo um de seus membros, João do Rego Barros, chamado até mesmo de "fidalgo pobre".[169] O restabelecimento do patrimônio da família aconteceu de forma gradual após a restauração portuguesa de 1654, quando os nativos passaram a retornar a Pernambuco. A concessão de mercês régias, cargos, patentes e terras,

[169] AHU-PE, Papéis Avulsos, Cx.6, Doc. 483. Consulta do Conselho Ultramarino ao rei D. João IV, sobre o requerimento do capitão João do Rego Barros, pedindo confirmação de carta patente do dito posto que exerce na companhia do Terço do mestre de campo André Vidal de Negreiros.

possibilitou a ascensão social de muitas famílias, bem como o retorno dessas ascensões. Desta forma, João do Rego Barros passou a ser proprietário do ofício de provedor da Fazenda Real de Pernambuco, e obteve o título de cavaleiro da ordem de Cristo. Outros membros de sua família também se tornaram familiares da Ordem de Cristo e de Santiago, recebendo suas pensões (DANTAS, 2012). A seguir serão mapeadas e analisadas as diferentes formas utilizadas por alguns membros da família Carneiro da Cunha para a construção e perpetuação de seu patrimônio material familiar bem como os conflitos engendrados por esta construção.

Os senhores de engenhos

Para determinados grupos sociais políticos e/ou econômicos, a construção de um patrimônio por parte das famílias implicava na participação ou não nos grupos, como era o caso da nobreza da terra de Pernambuco. No século XVII, na capitania de Pernambuco, as famílias proeminentes tiveram um particular processo de enobrecimento galgado no discurso do nativismo. Os argumentos incidem sobre as consecutivas conquistas: contra os índios no século XVI e a expulsão dos holandeses em meados do século XVII, esta última conhecida como Restauração (MELLO, 2003).

Tal discurso implicava um imaginário contratual das relações entre aqueles que participaram destes dois processos e a Coroa, a qual lhes devia, em agradecimento, um melhor tratamento. Na segunda metade do século XVII, os participantes da Restauração, juntamente com os seus descendentes, auto intitularam-se como a "nobreza da terra", além dos únicos com a dignidade necessária para exercerem os cargos nas ordenanças e na Câmara de Olinda. Tratava-se de um discurso de diferenciação social, que não era inédito (DUARTE, 2001. p. 101), por parte dos sucessores dos senhores de engenho e lavradores de cana-de-açúcar que atuaram na Restauração, e que foi conceituado por Evaldo Mello (1997) como *nativismo pernambucano.*

A capitania de Pernambuco, desde os primórdios da colonização, foi a mais bem sucedida na economia açucareira. Duarte Coelho iniciou o povoamento de Pernambuco instalando-se lá juntamente com sua família. As alianças formadas com índios locais, inclusive por meio de casamentos, como foi o caso de Jerônimo de Albuquerque, cunhado do donatário, possibilitaram a ocorrência de menos conflitos. Em 1550, a capitania contava com a existência de cinco engenhos, os quais foram a base para o crescimento da atividade e cuja administração a princípio baseava-se na família do donatário, que por sua vez financiou a vinda de artesões de Portugal, de Galícia e das ilhas Canárias,

especialistas no fabrico de açúcar. Em 1580, a capitania já possuía 66 engenhos (SCHWARTZ, 1988). A produção açucareira era vertiginosa, e no início do século XVII a maior parte do açúcar produzido era comercializada com a Holanda (NASCIMENTO, 2008).

Entre o período de 1660 a 1690, a atividade açucareira cresceu novamente na América portuguesa. Segundo o historiador Gustavo Acioly Lopes (2008), houve um crescimento significativo da atividade açucareira na freguesia de São Lourenço, pois no fim da Guerra da Restauração, em 1654, constavam nesta freguesia somente nove engenhos; já no ano de 1687, constavam a construção de mais de 30 novos engenhos na mesma freguesia.

Desde o início da atividade açucareira, havia sistema de arrendamentos e de colaboração mútua entre senhores de engenho e lavradores, costume esse proveniente das ilhas atlânticas, no qual os lavradores não constituíam engenhos, pois venderiam a cana-de-açúcar aos senhores de engenho. Tratava-se de um incentivo à colonização visto que nem todos os indivíduos possuíam condições de estabelecer um engenho e os senhores de engenho necessitavam de matéria prima para o fabrico do açúcar (SCHWARTZ, 1988).

Segundo Stuart Schwartz (1988), as demandas e as peculiaridades da atividade açucareira em muito colaboraram para a organização daquela sociedade,

sobretudo, pela mentalidade portuguesa colonizadora, e, portanto, de hierarquização social. Dessa hierarquização, aponta-se a busca dos senhores de engenho por sua distinção social, na qual era necessário a legitimação social e *status*, garantidos muitas vezes por meios consuetudinários. Nessa perspectiva, Schwartz afirmou que:

> [...] os senhores de engenho preocupavam-se não com abstrações filosóficas ou leis civis ou divinas, mas com assuntos práticos ligados à posição social da família, à propriedade e ao poder. A pedra angular do modo de vida senhorial foi a família, entendida em seu sentido mais abrangente, ou seja, "casa" e "linhagem" (SCHWARTZ, 1988. p. 241).

A necessidade de perpetuação da família gerava uma responsabilidade mútua entre o pai da família e os demais, pois enquanto o primeiro buscava a construção ou ampliação do patrimônio familiar e *status* da mesma, os demais, sobretudo, os filhos, deveriam zelar pela honra e preservação da família, o que implicava na continuidade das ações do pai. Assim, verificou-se que a família Carneiro, entre os séculos XVII e XVIII, teve posse de nove engenhos na capitania de Pernambuco, o que evidencia a forte atuação da família no setor açucareiro.

Em 1637, João Carneiro Mariz (1.1) comprou os engenhos Sibiró de Cima e Nossa Senhora do Rosário,

localizados na freguesia de Ipojuca, por meio dos leilões realizados pela Companhia das Índias Ocidentais no período de dominação holandesa (MELLO, 2012). Em meados do século XVII, Manuel Carneiro de Mariz (2.1) foi senhor do engenho São Sebastião, localizado na freguesia da Várzea (FONSECA, 1935). João Carneiro da Cunha (3.1), filho do último, foi senhor do engenho do Meio, também localizado na freguesia da Várzea; e Manuel Carneiro da Cunha (3.2) foi senhor do engenho do Brumbrum, na mesma freguesia (COSTA, 1983).

No século XVIII, Manuel Carneiro da Cunha (4.1), filho primogênito e homônimo ao pai, herdou o engenho Brumbrum, embora não tenha conseguido administrar bem a propriedade, envolvendo-se em um arrastado litígio pela posse do engenho como se analisará adiante. O irmão de Manuel Carneiro da Cunha (4.1), João Carneiro da Cunha (4.2), comprou o engenho Araripe de Cima, invocação do Espírito Santo e Santa Luzia, freguesia de Igarassu, aos irmãos de sua esposa, Dona Antônia da Cunha Solto Maior, a qual era também sua prima, filha de Gonçalo Novo de Brito e de sua tia Dona Cosma da Cunha Andrada.[170]

---

[170] AHU, PA, PE, Cx. 75, doc. 6296. 1753, dezembro, 20, Recife. Esse documento do AHU foi transcrito e publicado na seguinte obra: CALDEIRA, 2007. p. 184-189.

Nota-se que João Carneiro da Cunha não herdou do pai parte do engenho Brumbrum, embora a legislação portuguesa não privilegiasse os primogênitos — com exceção de vínculos de morgadios – todos os filhos tinham direito à herança igualmente. Tratava-se, portanto, de um costume para a preservação do patrimônio (SCHWARTZ, 1988). Desta forma, não recebendo o engenho como herança, coube a João Carneiro da Cunha (4.2) um casamento com uma parente, a qual possivelmente recebeu um bom dote de casamento, isto é, a antecipação da herança dos pais (NAZZARI, 2001). Os casamentos intrafamiliares possibilitavam que um patrimônio continuasse na posse da família por sucessivas gerações. Além disso, destaca-se que as mulheres eram importantes elementos nas estratégias matrimoniais, pois a escolha de uma esposa herdeira de sólido patrimônio permitia a constituição de famílias abastadas (MELLO, E., 2000).

Destaca-se que João Carneiro da Cunha (4.2), em 1749, criou um vínculo de morgado, também chamado de morgadio, com o engenho Araripe de Cima.[171] Um morgado trava-se da vinculação perpétua de bens (terras, engenhos, escravos, equipamentos, entre outros bens), por meio de regulamentação jurídica, com regras estritas

[171] AHU-PE, Papéis avulsos, Cx. 75, Doc. 6296.

de indivisibilidade e inalienabilidade do patrimônio, perpetuada por gerações através de sucessão linhagística privilegiando, geralmente, critérios de primogenitura e varonia (ROSA, 1995).

A instituição vincular além de evitar o desmembramento do patrimônio familiar, correspondia à fundação de uma Casa, geralmente associada à perpetuação da memória e do sobrenome do instituidor, ou dos instituidores, através de sua linhagem, sendo, portanto, uma prática comum entre a nobreza. O herdeiro do vínculo, administrador de uma parcela considerável dos bens da família, passava a ser responsável pela manutenção dos demais herdeiros dos pais, reforçando os direitos e deveres mútuos entre os parentes (MONTEIRO, 2002, 2003).

Em Portugal, os morgadios mais antigos datam de 1260, durante o reinado de Afonso X de Castela, e foram extintos em 1863. Segundo João Luís Picão Caldeira (2007) esta vinculação de bens tinha como objetivo que o filho primogênito, ou um escolhido pelo instituidor do morgado, herdasse os bens sob a mesma forma e ordem pelo qual estavam vinculados, não podendo dividir nem mesmo entre os irmãos, para que parte do patrimônio da família fosse mantido, não correndo o risco de ser esfacelado. A vinculação de bens por meio do morgadio não beneficiava apenas o herdeiro do morgado, e sim toda a família visto

que essa se acolhia a sua proteção. Cabia ao herdeiro a proteção dos demais membros da família e, portanto, na responsabilidade do estabelecimento de bons casamentos, ou de outras possibilidades de ascensão.

A busca pela manutenção e perpetuação do patrimônio da família estabelecido por João Carneiro da Cunha (4.2) por meio da vinculação de bens demonstra a sua preocupação em dar continuidade a sua linhagem. Todavia, as demais posses do engenho Araripe de Cima, como o partido de cana Alusair, animais, bestas, fábrica de cobres e pessoas escravizadas, bem como outros bens de raiz que o instituidor possuía — a saber: três fazendas de gado na capitania do Rio Grande do Norte, dois partidos de cana chamados Fazenda e Barbalho, entre outras terras localizadas na freguesia da Várzea, Pernambuco — seriam destinadas ao pagamento das legítimas, divisão obrigatória da herança dos pais entre os filhos, dos demais descendentes (CALDEIRA, 2007).

Dessa forma, atenta-se que a família Carneiro da Cunha tratava-se de uma família poderosa, atuante no setor açucareiro por meio de seus engenhos no litoral de Pernambuco, e que também possuía outras propriedades, como fazendas, em outras capitanias. Verificou-se que foi uma preocupação da família a sua continuidade material e memorial, sendo instituído um vínculo de bens para colaborar com tal perpetuação. A gestão dos bens da família,

corriqueiramente, gerou quezílias. A seguir será analisado, para evidenciar as diferentes estratégias usadas pela família Carneiro da Cunha para gerir seus bens, a querela travada por Manuel Carneiro da Cunha (4.2) para preservar o engenho Brumbrum em sua posse.

O Brumbrum: discórdias familiares

Manuel Carneiro da Cunha (4.1), filho primogênito e homônimo do pai, herdou o engenho Brumbrum, localizado na freguesia da Várzea, às margens do rio Capibaribe, capitania de Pernambuco, na primeira década do setecentos (FONSECA, 1935). Todavia, desde o ano de 1732, Manuel envolveu-se em uma querela com o mercador da praça do Recife João de Oliveira Gouvim. Este último teria arrematado o seu engenho "sem lhe valer a provisão Real a favor dos senhores de engenho".[172]

O engenho, por possuir bois, bestas, escravos, pastos, lavouras de cana-de-açúcar e outras matas, valia 75 mil cruzados. João Gouvim, acusava Manuel de lhe dever de 7 a 8 mil cruzados. Em contrapartida, Manuel afirmou não ser devedor, pois já teria pagado cerca de 15 mil cruzados, e que mediante o pagamento havia solicitado a "reformação de contas" entre ele e João. Entretanto,

[172] AHU, Papéis Avulsos-PE, Cx. 32, D. 2923. 16 de agosto de 1725, Olinda.

o ouvidor geral de Pernambuco, Francisco Correia Pimentel, não atentou para o fato e colocou o engenho de Manuel, o Brumbrum, para arrematação.[173]

Era garantido pelo direito do Reino que as dívidas dos agricultores, quando inferiores a um terço do valor de seus bens, não deveriam ser penhoradas e sim cobradas em prestações sobre os rendimentos (MORAIS, 2021). Contudo, ficava "no arbítrio dos julgadores qual era a dívida pequena e qual a grande a respeito da propriedade que se pretende penhorar".[174] Assim, no tocante aos devedores da Fazenda Real e de credores particulares, tanto poderia haver senhores de engenho e lavradores de cana cujos rendimentos seriam arrecadados e administrados por outrem, como poderia haver aqueles que seriam de todo executados em seus bens. As querelas, dessa forma, originavam-se pela avaliação do montante das dívidas dos produtores de açúcar. Depois de acordado se a propriedade deveria ser de todo penhorada ou se poderia ser arrematada somente em seus rendimentos, por vezes, iniciavam-se outros conflitos.

Não se tem informações detalhadas sobre as dívidas de Manuel Carneiro da Cunha (4.1), não sendo possível

---

[173] AHU, Papéis Avulsos-PE, Cx. 97, D. 7651. 9 de março de 1762.

[174] AHU, Papéis Avulsos-PE, Cx. 27, D. 2421. 2 de abril de 1715, Lisboa.

avaliar melhor a origem e o montante de sua dívida, nem podemos afirmar se o engenho do Brumbrum havia sido arrematado de todo ou somente em seus rendimentos. O fato é que, pelo Direito Comum, os bens penhorados eram postos em leilão para serem arrendados anualmente para fomento da Fazenda Real, fosse pela liquidação gradual da dívida do proprietário natural, fosse para liquidação total da dívida do devedor. Assim, mesmo sem sabermos se Manuel ainda continuava como proprietário natural do Brumbrum, o fato é que o referido engenho deveria ser arrendado, o que gerava muitos conflitos pela possibilidade de o antigo proprietário tentar reaver a posse do engenho por meio de familiares.

A querela pelo engenho Brumbrum continuou por mais duas décadas. Manuel não conseguiu fazer agravo do caso em Pernambuco pelo fato de João de Oliveira Gouvim ser pessoa de muita opulência e influência nessa capitania. Ele solicitou fazer agravo por meio da Relação da Bahia ou do Reino, sem sucesso, até data aproximada de sua morte, 1761.[175] As informações mais detalhadas sobre essa querela foram relatadas pelo então cônego da Sé de Olinda, Veríssimo Rodriguez Rangel, em um documento de 1751. Neste, o cônego evidencia uma série de conflitos

[175] AHU, Papéis Avulsos-PE, Cx. 97, D. 7651. 9 de março de 1762.

e desavenças entre o juiz de fora Antônio Teixeira da Mata e o bispo Dom Frei Luiz de Santa Tereza, entre 1749 e 1751.[176]

Segundo esse relato, Manuel Carneiro da Cunha (4.1), por não ser bom administrador do engenho do Brumbrum, encontrava-se endividado, motivo pelo qual foi preso.[177] Quem teria colaborado para a soltura de Manuel foi seu genro José Pedro dos Reis, que intercedeu ao bispo Luiz de Santa Teresa para que, por meio de sua influência, soltasse-o. O genro casara a furto com a única filha de Manuel Carneiro da Cunha (4.1), Maria de Jesus, visto que Manuel se opusera ao casamento, possivelmente pela cor escurecida de José Pedro (MELLO, E., 2000). A influência de José Pedro Reis para a soltura de seu sogro era proveniente de sua relação com o bispo Luiz de Santa Teresa. José Pedro, natural de Lisboa, foi para a América portuguesa juntamente com o bispo em 1739, por ser seu cirurgião (FONSECA, 1935).

Devido ao fato de o engenho Brumbrum ter sido posto em leilão para arrematação, Manuel, uma vez que estabeleceu as pazes com seu genro José Pedro dos

[176] ANTT, Manuscritos do Brasil, Códices 34 e 35 [1751].

[177] ANTT, Manuscritos do Brasil, Códices 34 e 35 [1751].

Reis — devido ao fato de ele ter viabilizado sua soltura —, teria convencido o mesmo a oferecer um lance pelo engenho. Entretanto, essa seria uma estratégia difícil para manter o patrimônio na família: "porque o engenho é bom, fica perto da praça [do Recife] e certa pessoa poderosa e com cargo de muitas pendências o queria comprar com o maior empenho e a todo preço".[178] A pessoa poderosa em questão possivelmente era João de Oliveira Gouvim, o qual arrematava o Brumbrum desde a década de trinta do setecentos.

Em meio à dificuldade, novamente o bispo Luiz de Santa Teresa teria intervindo em nome de José Pedro dos Reis, conseguindo que este arrematasse o engenho. O bispo devia ser interessado não apenas em ajudar seu cirurgião, como também em usufruir do engenho. O bispo padecia de gota e pedra nos rins, sendo-lhe indicado banho de rios, e assim o fazia costumeiramente no engenho Brumbrum, na ribeira do Capibaribe.[179] Manuel teria sido acolhido pelo prelado de Olinda enquanto José dos Reis cuidava do engenho. Entretanto, segundo o cônego "tal como diz Aristóteles, os velhos são naturalmente

[178] ANTT, Manuscritos do Brasil, Códices 34 e 35 [1751].

[179] ANTT, Manuscritos do Brasil, Códices 34 e 35 [1751].

ambiciosos", Manuel vendo os bons frutos do engenho, tentou reaver novamente sua posse. Para tanto, recorreu ao juiz de fora Antônio Teixeira da Mata. Manuel, por indicação do juiz, passou a argumentar que o engenho Brumbrum fazia parte de uma capela, ou seja, de uma vinculação de bens destinada à obra pia, cuja ordem de sucessão dos administradores dos bens era indicada pelo instituidor do vínculo (CALDEIRA, 2007). Manuel teria tomado novamente posse do engenho Brumbrum, sendo José Pedro dos Reis despejado sem indenização por seus escravos e equipamentos que continuaram no engenho. Manuel teria ainda reivindicado algumas terras que haviam sido alienadas do patrimônio original.[180]

Segundo o cônego da Sé de Olinda, o juiz Antônio Teixeira da Mata teria falsificado documentos para atestar a ilegalidade da posse de José Pedro dos Reis, acusando-o de falsário.[181] Cabe apontar que, embora fosse uma prática comum a ilegalidade do acesso à terra na América portuguesa (MOTTA, 2008), o discurso do cônego foi produzido para defender o bispo, logo, compreende-se que os indivíduos ligados a ele também

[180] ANTT, Manuscritos do Brasil, Códices 34 e 35 [1751].

[181] ANTT, Manuscritos do Brasil, Códices 34 e 35 [1751].

seriam acobertados ou aliviados de seus atos durante a narrativa desde documento.

Manuel Carneiro da Cunha (4.1), ainda segundo o cônego, mais uma vez teria sido péssimo administrador do engenho e seu sobrinho, Francisco Xavier Carneiro da Cunha (5.1), no esforço de manter o engenho do Brumbrum na posse da família, arrendou o engenho.[182] Posteriormente, José Pedro dos Reis teria conseguido, também por meio da Relação da Bahia, a posse do Brumbrum. Consta, nesse período, uma solicitação de Manuel para agravar pela segunda vez José Pedro dos Reis, desta vez, pela Relação da Bahia ou pela Casa de Suplicação. Manuel afirmou que havia sido proferido por primeira instância a penhora de seu engenho Brumbrum a favor de José Pedro dos Reis, a qual foi confirmada ainda pela Relação da Bahia. Segundo Manuel, por equívoco de seus procuradores, ele havia feito agravo por meios ordinários. Por tal equívoco, pela causa ser gravíssima e por importar a ele mais de setenta mil cruzados, solicitou agravar pela segunda vez o genro.[183]

Assim, ambas as partes teriam percebido a possibilidade de recuperar a posse do engenho

[182] ANTT, Manuscritos do Brasil, Códices 34 e 35 [1751].

[183] AHU, Papéis Avulsos-PE, Cx. 82, D. 6792. 19 de outubro de 1756.

Brumbrum em meio às disputas de duas das principais autoridades da capitania de Pernambuco: o juiz de fora Antônio Teixeira da Mata (o qual colaborou para a posse do engenho por parte de Manuel); e do bispo Luiz de Santa Teresa (que protegia seu cirurgião José Pedro dos Reis). A historiadora Maria Coelho (2009), ao analisar os conflitos e desavenças entre o dito juiz de fora e o bispo, averiguou que, desde de 1749, o bispo de Olinda entrou em conflito com o juiz de fora devido às dúvidas jurisdicionais sobre o direito de a veriguar primeiro os testamentos de religiosos, ou seja, se tal ação cabia a jurisdição eclesiástica ou a secular. Tal dúvida gerou uma querela que se foi agravando nos anos seguintes até 1751. A desavença entre essas duas autoridades culminou na excomunhão do juiz de fora.

Ainda segundo Maria Coelho (2009), tal conflito era tão evidente em Recife e Olinda que, durante esse período, dificilmente algum evento poderia distanciar-se das querelas entre o juiz e o bispo, pois ambos procuravam agir um contra o outro, sobretudo, por meio de escrivães, tabeliães, entre outros cargos administrativos que pudessem levar nota para a Relação da Bahia. Dessa forma, o conflito pelo engenho do Brumbrum também esteve atrelado a essa disputa. O cônego Veríssimo Rodrigues Rangel

afirmou que a nobreza da terra de Pernambuco buscou incriminar o bispo, acusando-o de proteger apenas os membros da igreja, familiares e afilhados, excluindo aqueles de direito, ou seja, aqueles que prestavam serviços à Coroa portuguesa (COELHO, 2009).

Manuel Carneiro da Cunha faleceu no início da década de 1760, bem como João de Oliveira Gouvim (SOUZA, 2012). Não se sabe o resultado das solicitações feitas por Manuel até finais da década de 1750 para que se revisse a origem das dívidas contraídas por ele com João. Contudo, é sabido que os herdeiros de João de Oliveira Gouvim não ficaram de posse do engenho do Brumbrum, pois, nas décadas seguintes, consta José Pedro dos Reis enquanto proprietário do engenho.[184] Esse conflito revela as múltiplas estratégias que os membros da família Carneiro da Cunha se utilizaram para tentar continuar de posse de seus bens.

O conhecimento das formas como essa família geria seus bens colabora para melhor compreender a forma como a família se portou com relação ao conflito pelas terras da ribeira do Ceará-Mirim na capitania do Rio Grande do Norte. A família beneficiava-se de uma ampla

[184] AHU, Papéis Avulsos-PE, Cx. 95, D. 7501. 15 de fevereiro de 1761, Recife. AHU, Papéis Avulsos-PE, Cx. 137, D. 10206. 27 de julho de 1780, Lisboa.

rede social construída por meio da ocupação de diversos ofícios administrativos e patentes militares, da administração de engenhos, e de distinções sociais prestigiantes. Ademais, não somente de engenhos se construiu o patrimônio material da família Carneiro da Cunha. Será mapeado e analisado a seguir a acumulação de terras e de suas atividades nas capitanias do Ceará e Rio Grande do Norte.

Os senhores de terras nas capitanias do Ceará e do Rio Grande do Norte

Além dos engenhos em Pernambuco, alguns membros da família Carneiro da Cunha requereram sesmarias e compraram terras nas capitanias do Rio Grande do Norte e Ceará. Desde o final do século XVII, mais precisamente em 1696, Manuel Carneiro da Cunha (3.2), (senhor do engenho do Brumbrum, localizado na Várzea; capitão-mor da Várzea; coronel da ordenança de Olinda; juiz ordinário de Olinda), começou a comprar terras na capitania do Ceará (DATAS..., 1925).

Foram encontradas oito sesmarias requeridas por Manuel Carneiro da Cunha (3.2), uma por Dona Sebastiana de Carvalho (3.2.a), sua esposa, e duas por seu filho, Miguel Carneiro da Cunha (4.4), naquela

capitania.[185] Em quase todas as sesmarias, Manuel Carneiro da Cunha (3.2) alegou que se empenhava muito em povoar a ribeira do Jaguaribe, tendo comprado várias terras de diferentes pessoas, e perdido dois escravos devido ao levante dos índios tapuias na região (DATAS..., 1925). O fato de Manuel Carneiro da Cunha (3.2) muitas vezes ter comprado terras ao invés de requerê-las diretamente por sesmaria, abre a possibilidade para se pensar que o mesmo possuísse muito mais terras do que as que foram registradas, pois não há arquivamento de documentação referente à compra e venda de terras, tal documentação foi perdida ao longo dos séculos, sendo identificada a compra e venda de terras apenas pelo cruzamento de outras fontes.

As sesmarias adquiridas por Manuel Carneiro da Cunha (3.2) somadas à sesmaria de sua esposa totalizavam 24 léguas de extensão de terra na capitania do Ceará, nas ribeiras do Jaguaribe, Banabuiú e Salgado, além das terras de Miguel Carneiro da Cunha (4.4), que somavam mais cinco léguas, totalizando a enorme extensão de 29 léguas.

---

[185] Plataforma SILB (Sesmarias do Império Luso-Brasileiro): Referências: CE 0079; CE 0245; CE 0250; CE 0261; CE 0213; CE 0301; CE 0309; CE 0247.

Quadro 01 - Sesmarias dos Carneiro da Cunha no Ceará (1703-1731)

Ano da doação	Localidade	Dimensão (Léguas)	Histórico da terra
10/01/1703	Na ribeira do rio Salgado	3x1	Primordial
16/04/1707	Na ribeira do rio Jaguaribe	2x2	Comprada
14/07/1707	Na ribeira do rio Jaguaribe	2	Comprada
13/10/1707	Na ribeira do rio Jaguaribe	2x2	Comprada
13/10/1707	Na ribeira do rio Jaguaribe	1	Comprada
16/10/1707	Na ribeira do rio Jaguaribe	6x2	Primordial
22/01/1708	Na ribeira do rio Banabuiú	3x1	Primordial
06/02/1708	Na ribeira do rio Choró	2x1	Comprada
24/02/1719	No lugar chamado Caponga Funda	2x1	Primordial
04/01/1731	Na ribeira do rio Jaguaribe	3x1	Primordial

Fonte: Plataforma SILB (Sesmarias do Império Luso-Brasileiro)

Uma das justificativas mais recorrentes era a necessidade da terra para a criação de gado vacum e cavalar. Destaca-se que das dez sesmarias cinco foram compradas de diferentes possuidores anteriormente à sua solicitação de sesmaria. A compra de terras anteriormente concedidas como sesmarias era possível legalmente na América portuguesa, desde o regulamento das sesmarias de Tomé de Sousa, de 1548, o qual permitia a venda de sesmarias após o seu uso por oito anos (ALVEAL, 2007).

A compra da terra e a sua posterior solicitação por meio de sesmarias implicava em um custo, pois o

processo burocrático de solicitação de sesmarias não era barato, pois implicava no pagamento de impostos, como das meias anatas — tributo criado em 1631 sobre provimentos de ofícios e concessão de mercês que deveriam ser registrados na Chancelaria, designado posteriormente de "novos direitos" (ALVEAL, 2007), sendo agravado com o valor da compra. A compra de terras revela o interesse de Manuel Carneiro da Cunha (3.2) de adquirir melhores terras nas ribeiras mais prósperas da capitania do Ceará, de aumentar o patrimônio e *status* da família.

Em quase todas as sesmarias solicitadas por Manuel Carneiro da Cunha (3.2), sua esposa Dona Sebastiana de Carvalho (3.2.a), e o filho do casal, Miguel Carneiro da Cunha (4.4), alegou-se que se possuía gado e que almejavam mais terras para acomodá-los. Em uma das cartas, Manuel Carneiro da Cunha (3.2) afirmou que possuía mais empenho no povoamento da ribeira do Jaguaribe, com risco e dispêndio de suas fazendas, em terras que obteve por meio de compra de diversas pessoas.

Nesta empreitada de acumulação de terras na capitania do Ceará, Manuel Carneiro da Cunha (3.2) alegou que havia perdido muitos gados comidos por índios "tapuias", e que tinha grande dispêndio a fim de conseguir manter-se

na posse das terras, tendo perdido dois escravos nos confrontos com os índios.[186]

Nesta segunda metade do século XVII, grandes sesmeiros e posseiros passaram a estabelecer inúmeros currais de gado no sertão das Capitanias do Norte da América portuguesa, compreendendo Pernambuco, Itamaracá, Paraíba, Ceará e Rio Grande, gerando conflitos com indígenas de diversas etnias tapuia, considerados bárbaros, rebelados que impossibilitavam o povoamento das terras no sertão. O contato entre os moradores e os índios da região engendrou intensos conflitos, tratava-se da Guerra dos Bárbaros. Os conflitos mais intensos ocorreram na ribeira do Açu, na capitania do Rio Grande do Norte, ficando conhecida como Guerra do Assú, ocorrida entre os anos de 1687 a 1720 (PUNTONI, 2002; SILVA, 2010). Tais conflitos ocorreram por todo o sertão. Na capitania do Ceará, verificou-se que desde 1685 há registros de reclamação dos moradores devido à hostilidade e ataques indígenas (PUNTONI, 2002).

Manuel Carneiro da Cunha (3.2) alegou ser morador da capitania do Ceará em 1703, e em 1707 (DATAS..., 1925), bem como o fez o seu filho Miguel Carneiro

[186] Plataforma SILB (Sesmarias do Império Luso-Brasileiro). Código: CE 0309.

da Cunha (4.4) em 1727 e em 1731[187]. A partir do ano de 1707, entretanto, Manuel Carneiro da Cunha (3.2) passou a alegar que era morador de Pernambuco, como o fez também em 1708 (DATAS..., 1925). Embora fosse proibido que moradores de outras capitanias requeressem sesmarias onde não moravam, alguns indivíduos o faziam, como Manuel Carneiro da Cunha (3.2), que recebeu concessão de sesmarias no Ceará mesmo tendo alegado ser morador de Pernambuco. Assim, não se pode comprovar se Manuel Carneiro da Cunha (3.2) foi morador da capitania do Ceará entre 1703 e 1707, conforme alegou.

Todavia, tendo morado na capitania do Ceará ou apenas alegado que o fazia, Manuel Carneiro da Cunha (3.2) mostrou o interesse em consolidar um patrimônio na capitania do Ceará e, principalmente, de diversificar as suas atuações econômicas, não se limitando às atividades açucareiras, passando a atuar também na criação de gado, ou mesmo tornar suas novas posses algo prestigioso para a família, consolidando o *status* social da mesma.

---

[187] AHU-CE, Papéis avulsos, Cx. 51, Doc. 4528. REQUERIMENTO da viúva do doutor Manoel da Fonseca Marques, Garcia da Cruz e Silva, ao rei [Dom João V] pedindo a prisão do sargento-mor Miguel Carneiro da Cunha, natural de Aquiraz, Ceará Grande, mandante do assassinato de seu marido, Manoel da Fonseca Marques, e que se encontra refugiado em seu engenho na Várzea, pertencente a parentes. 31 de março de 1738

No ano de 1708, Manuel Carneiro da Cunha (3.2) requereu uma sesmaria, no rio Banabuiú, juntamente com oito outros sesmeiros, um dos quais era Antônio da Rocha Bezerra, pai de Antônia da Rocha Bezerra, esposa de seu filho homônimo Manuel Carneiro da Cunha (4.1).[188] A busca pela posse de terra nas Capitanias do Norte mostrou-se como um movimento travado por várias famílias originais de Pernambuco, que visavam expandir suas atuações. O requerimento conjunto de terras pode ser um indicador ainda das alianças estabelecidas por estas famílias, como foi o caso dos Carneiro da Cunha e dos Bezerra. Cabe destacar que a primeira década do século XVIII, foi o período em que mais se concedeu sesmarias na capitania do Ceará, atingindo um total de 595 cartas, sendo significativo o número de 583 sesmarias solicitadas com a justificativa de iniciar ou dar continuidade à atividade pecuária (SILVA, 2011).

A mobilidade que os indivíduos tinham nas Capitanias do Norte também era viabilizada pelas atividades econômicas que exerciam. O historiador Almir Leal de Oliveira (2011) atenta para o fato de que as Capitanias do Norte possuíam livre navegação entre seus portos,

[188] Plataforma SILB (Sesmarias do Império Luso Brasileiro). Código: CE 0301.

sendo tais capitanias aproveitadas no sentido de viabilizar fluxos mercantis, sobretudo, no que se referia ao sal e as charqueadas. O autor concluiu, ao analisar tal dinâmica, que:

> foi essa lógica mercantil, que associava diferentes atividades econômicas em diferentes áreas periféricas coloniais para sustentar um fluxo comercial, que orientou a montagem de carnes secas e couros na capitania do Siará grande (OLIVEIRA, 2011, p. 23).

Acredita-se que essa mobilização para a capitania do Ceará ocorreu possivelmente pela situação dos senhores de engenho de Pernambuco no final do século XVII, que era de crise no seu espaço social e econômico. No período da invasão holandesa, quando Olinda foi incendiada, muitos moradores e oficiais régios migraram para a Bahia e alguns ficaram no Recife. O contingente de pessoas, somada à decisão dos holandeses em fixarem-se no Recife devido à sua melhor localização, impulsionou o seu crescimento comercial, demográfico e urbano (MELLO, 2002). O crescimento de Recife, que gerou a necessidade de criação de uma nova câmara, associado às desavenças dos senhores de engenhos pelos mercadores, devido à crise do açúcar na segunda metade do século XVII, na qual os senhores de engenhos efetuaram empréstimos junto aos

mercadores, tornando-se endividados, causou o conflito pelo poder local que culminou na "Guerra dos Mascates" entre 1710 e1711 (MELLO, 2003).

Desta forma, possivelmente a família tentava expandir suas atuações para outros ramos e outras localidades devido à insegurança em que se encontrava o setor açucareiro na época. De senhores de engenho, os Carneiro, mais especificamente, Manuel Carneiro da Cunha (3.2) buscou ser senhor de terras na capitania do Ceará para a criação de gado, diversificando suas atuações, atividade esta continuada por seu filho Miguel Carneiro da Cunha (4.4) no Ceará. Este último atuou na capitania como coronel da Cavalaria, e nesta capitania casou-se pela segunda vez, segundo Antônio José Victoriano Borges da Fonseca, "depois de velho, obrigado pelos confessores nesta capitania do Ceará, onde vindo ver as fazendas que por falecimento de seu pai lhe couberam em legítima, e se deixou ficar [...]" (FONSECA, 1935).

O desembargador Cristóvão Soares Reimão e a demarcação das terras de Manuel Carneiro da Cunha (3.2) no Ceará: imposições e estratégias

O desembargador português Cristóvão Soares Reimão, foi nomeado pela Coroa para assumir o cargo de ouvidor

geral da Capitania da Paraíba e de suas jurisdições em setembro de 1695.[189] A capitania da Paraíba possuía uma ouvidoria própria, a qual assistia as capitanias de Itamaracá, Ceará, Paraíba e Rio Grande (MENEZES, 2005). Outra função do desembargador, quando este acumulou o cargo de juiz de sesmarias, era demarcar as terras das capitanias que estavam sob sua jurisdição. Na primeira década do século XVIII, Soares Reimão iniciou sua demarcação no vale do Jaguaribe, na capitania do Ceará evidenciando muitas irregularidades (DIAS, 2011).

A demarcação de terras era uma exigência imposta aos sesmeiros pela Coroa, e tornou-se mais comum depois de 1697, quando as terras doadas por meio de sesmarias deveriam possuir o tamanho máximo de três léguas por uma.[190] A demarcação era uma das exigências mais difíceis de serem cumpridas pela Coroa portuguesa, e apesar do sistema de sesmaria ter sido implantado na América Portuguesa desde o século XVI, foi apenas no início do

---

[189] AHU-PB, Papéis Avulsos, Cx 3, Doc. 207.CONSULTA do conselho ultramarino, ao rei [D. Pedro II], sobre a carta dos oficiais da Câmara da Paraíba, queixando-se do ouvidor geral da Paraíba, Cristóvão Soares Reimão, solicitando um sucessor.

[190] IHGB - Arq. 1.2.24 - Tomo V, fls. 213v. CARTA régia emitida por D. Pedro II que proibia a doação de sesmarias acima da medida de três léguas por uma. Esta pode ser considerada como mais uma medida tomada pela Coroa para conseguir controlar que grandes lotes de terra fossem doados a poucos sesmeiros.

século XVIII, sob o reinado de D. Pedro II, que houve aprimeira tentativa de demarcação das sesmarias, em virtude de ordem régia de 1697 (PORTO, 1965; ALVEAL, 2007).

Quando as terras doadas por meio de sesmarias não se encontravam seguindo as exigências e deveres impostos pela Coroa, eram consideradas devolutas, ou seja, eram devolvidas para a Coroa, que possuía o domínio dessas terras, representada pelo poder do governador ou capitão-mor, que as liberava para doá-las novamente a outro sesmeiro que garantisse cumprir as requisições determinadas (PORTO, 1965).

Nesse contexto de expansão das atuações de Manuel Carneiro da Cunha (3.2) para além dos engenhos da família em Pernambuco, e da sua busca pela acumulação de terras nas ribeiras do Jaguaribe, Banabuiú, e Salgado no Ceará, Manuel (3.2) deparou-se com alguns obstáculos nesta empreitada. Em três sesmarias, as quais serão apresentadas a seguir, solicitadas por Manuel Carneiro da Cunha (3.2), o desembargador Cristóvão Soares Reimão afirmou que as sesmarias eram referentes a duas léguas de comprimento e duas léguas de largura cada uma, sendo esta dimensão irregular pelas últimas posturas da Coroa, que impunha a dimensão de três léguas por uma. Dessa forma, Reimão ordenou que o sesmeiro, Manuel (3.2),

solicitasse novas sesmarias regulamentando a dimensão para três léguas por uma.

Em 14 de julho de 1707, Manuel Carneiro da Cunha (3.2), em uma solicitação, alegou que possuía terras na ribeira do Jaguaribe, com a dimensão de quatro léguas de comprimento e duas léguas de largura, sendo uma légua de largura para cada banda do rio Jaguaribe, as quais o suplicante obteve por compra da viúva Isabel Grassiman e de seu filho Geraldo do Rego Borges. Manuel (3.2) alegou que o desembargador, Cristóvão Soares Reimão, confirmou as terras dentro das medidas delimitadas pela Coroa, mas pelo fato da data exceder estes limites em duas léguas, o desembargador ordenou que fosse requisitada uma nova data de sesmaria para as léguas excedentes.[191]

Em outra solicitação, de 13 de outubro de 1707, Manuel Carneiro da Cunha (3.2) alegou que adquiriu duas léguas de comprimento com uma légua de largura em cada banda do rio Jaguaribe, por meio de compra de Carlos Barbosa Pimentel. Manuel Carneiro da Cunha (3.2) afirmou que o desembargador, Cristóvão Soares Reimão, sentenciou que a sesmaria ultrapassava os limites ordenados pela Coroa de três léguas de comprimento por

[191] Plataforma SILB (Sesmarias do Império Luso-Brasileiro). Código: CE 0213.

uma légua de largura, mandando assim que o suplicante solicitasse uma nova data de sesmaria, não excedendo as medidas determinadas pela Coroa.[192]

Na mesma data de 13 de outubro de 1707, Manuel Carneiro da Cunha (3.2) alegou que havia comprado terra de Geraldo do Rego Borges (que havia recebido as terras solicitadas por carta desesmaria em 1681 do governador geral Roque da Costa Barreto) no ano de 1696. Manuel Carneiro da Cunha (3.2) afirmou que as terras haviam sido povoadas por Geraldo do Rego Borges conforme foi atestado pelo desembargador, Cristóvão Soares Reimão, o qual solicitou que fosse requerida carta de sesmaria de uma légua que excedia a dimensão, a sesmaria que pertencia a Geraldo do Rego Borges, bem como a terra excedente, foram compradas por Manuel (3.2).[193]

Observa-se que nos três casos apresentados, Manuel carneiro da Cunha (3.2) acatou a ordem do desembargador Cristóvão Soares Reimão, e solicitou uma nova sesmaria para aquelas que possuíam uma dimensão maior do que a estabelecida pela Coroa portuguesa. Contudo, Manuel Carneiro da Cunha (3.2), para não perder a posse da terra "excedente", solicitou sesmarias referentes às terras

[192] Plataforma SILB (Sesmarias do Império Luso-Brasileiro). Código: CE 0261.

[193] Plataforma SILB (Sesmarias do Império Luso-Brasileiro). Código: CE 0247.

que ultrapassavam o limite estabelecido pela Coroa e consequentemente pelo desembargador. Ressalta-se que esse não era um procedimento ilegal, mas sim uma estratégia de garantir a posse das terras já povoadas e em sua maioria adquiridas por meio de compra.

Ao comprar terras com dimensões irregulares (maiores do que três léguas de comprimento e uma légua de largura), entretanto, Manuel Carneiro da Cunha (3.2) possivelmente sabia das complicações burocráticas, mas ao comprá-las possivelmente tentou aumentar as suas posses de maneira mais fácil. Segundo Carmen Alveal (2007), a tentativa de aumentar os domínios territoriais era visto como algo necessário pelos senhores de terra, pois significava garantir o domínio da mesma.

A compra e a povoação das terras na capitania do Ceará parece ter sido uma empreitada dispendiosa. Em uma das solicitações de sesmarias, Manuel Carneiro da Cunha (3.2) afirmou que neste processo de compra e povoação de terras estavam sendo feitas demarcações na capitania do Ceará, e que os documentos que comprovariam que o suplicante era o possuidor das terras em outras localidades se encontravam a mais de 70 léguas de distância da ribeira do Jaguaribe, na capitania do Rio Grande, e por esse motivo, solicitou que não fosse necessária tal comprovação para que se evitasse mais gastos e despesas.

A busca pela acumulação de terras não ocorreu apenas na capitania do Ceará. A partir de 1712, ou seja, após o período inicial de compras e solicitações por meio de sesmarias nas ribeiras do Jaguaribe, Banabuiú e Salgado no Ceará, Manuel Carneiro da Cunha (3.2) e posteriormente seus filhos, passaram a comprar terras e a solicitar sesmarias na capitania do Rio Grande.

Nessa capitania, a família recebeu a concessão de quatro títulos de sesmarias, sendo algumas delas terras compradas anteriormente, estratégia já utilizada na capitania do Ceará. Em 1712, Manuel Carneiro da Cunha (3.2), o mesmo que havia solicitado oito sesmarias na capitania do Ceará, solicitou sua segunda sesmaria na ribeira do Ceará-Mirim. Manuel (3.2) faleceu em 1713, e em 1714, seu filho homônimo, Manuel Carneiro da Cunha (4.1), solicitou as mesmas datas de sesmarias para que pudesse confirmá-las. Em 1737, João Carneiro da Cunha (4.2), filho de Manuel (3.2) também solicitou uma terra na ribeira do Ceará-Mirim (DOCUMENTAÇÃO..., 1954).[194] João Carneiro da Cunha (4.2), em 1749, ao instituir um vínculo de bens para o seu filho primogênito, alegou possuir, além dos bens vinculados, três fazendas de

[194] IHGRN – Fundo Sesmarias, nº 120, Livro II, fl. 121-122; Nº 119, Livro II, fl. 120; Nº 254, Livro III, fl. 184.

gado na capitania do Rio Grande. Duas das três fazendas de gado do Rio Grande eram referentes às duas sesmarias concedidas a seu pai Manuel Carneiro da Cunha (3.2), no início do século XVIII, e a terceira fazenda teria sido uma herança de sua irmã Dona Francisca Monteiro.[195]

Entretanto, não se encontrou nenhuma referência das posses de Dona Francisca Monteiro nas cartas de sesmarias presente nos livros de sesmarias do Instituto Histórico e Geográfico do Rio Grande do Norte, nem na Plataforma SILB (Sesmarias do Império Luso-brasileiro). Há a possibilidade, contudo, de a terra ter sido comprada por Dona Francisca Monteiro, e posteriormente herdada por João Carneiro da Cunha (4.2).

[195] AHU-PE, Papéis avulsos, Cx. 75, Doc. 6296.

Quadro 02 - Sesmarias dos Carneiro da Cunha no Rio Grande (1712-1737)

Ano da doação	Localidade	Dimensão (Léguas)	Principais justificativas	Histórico da terra
Antes de 1712	Na ribeira do rio Ceará-Mirim, no sítio Capela	-	Pretendia implantar um engenho no sitio Capela, pois a terra era propícia	Primordial
1712	No riacho Olho d'Água, na ribeira do Ceará-Mirim	2x1	Afirmou que havia comprado uma légua de terra na ribeira do Ceara-Mirim, a qual lhe foi tomada para aldear os índios Janduí. Foi informado, contudo, que os Janduí haviam se rebelado contra a Coroa, e a terra considerada devoluta	Comprada
1714	Na ribeira do rio Ceará-Mirim, no sítio Capela e no riacho Olho d'Água	2x1	Solicitava nova carta para confirmar as sesmarias de seu pai. Tratava-se das mesmas terras acima	Herdada
Antes de 1736	Sítio Juanda, na ribeira do Ceará-Mirim	Não há informação	Alegou que povoava o sítio por intermédio de seu agricultor, Baltazar da Rocha Bezerra	Não há informação
1737	Na localidade de Pirapora, na ribeira do Ceará-Mirim	3x1	Alegou que já possuía a terra vizinha	Primordial

Fonte: Plataforma SILB (Sesmarias do Império Luso-Brasileiro).

Aponta-se de início duas questões referentes à acumulação de bens na capitania do Rio Grande por parte da família Carneiro. A primeira refere-se ao fato de Manuel Carneiro da Cunha (3.2) costumar comprar as terras antes de solicitá-las por meio de sesmarias. Acredita-se que tal costume se faça pela necessidade de escolher as melhores terras, as quais já tinham possuidores, e também para que o patrimônio material, aqui referente às terras, se localizassem umas perto das outras, e em boa localização, como fez na capitania do Ceará. Atenta-se ainda para o fato de que a compra de terras somente se torna evidente por meio da solicitação de sesmarias, nas quais há o relato da compra anterior da terra, pois não mais existem as escrituras de compra e venda de terras, não sendo possível verificá-los. Assim, a compra de terras se torna evidente somente por meio de outra documentação, e abre possibilidade para que a família possuísse muito mais terras do que se conseguiu verificar tendo em vista a dificuldade de cruzar fontes que apontem a compra e venda de terras, sem necessariamente terem recebido a carta de sesmaria.

João Carneiro da Cunha (4.2), por exemplo, possuía mais terras na capitania do que a que fora registrada por meio da sesmaria, pois, como consta em sua solicitação de sesmaria de 26 de janeiro de 1737, ele afirmou ser

possuidor de um sítio chamado Juanda, e que entre este seu sítio e o rio Ceará-Mirim, havia uma terra chamada de Pirapora, a qual já povoava por intermédio de seu "colono", isto é, agricultor, Baltazar da Rocha Bezerra. Nessa solicitação, João Carneiro da Cunha (4.2) requereu a localidade de Pirapora, vizinha a um sítio que possuía, chamado Juanda, do qual não se encontrou registro sesmarial.[196] Conclui-se, dessa forma, que João (4.2) por não possuir nenhuma sesmaria referente a este último sítio, teria possivelmente adquirido o sítio por meio da compra.

Além disso, verificou-se que João Carneiro da Cunha (4.2), de fato era possuidor do sítio Juanda, pois em uma solicitação de sesmaria datada de 26 de junho de 1736, ou seja, antes da solicitação do sítio Pirapora por parte de João (4.2), João de Lima Ferraz e Vicente Rodrigues Viana requereram uma terra na ribeira do Ceará-Mirim, que confrontava com o sítio Juanda, e foi informado no requerimento que o sítio pertencia a João Carneiro da Cunha (4.2).[197]

Como foi apontado por meio das justificativas para o requerimento de sesmarias no quadro 02, o estabelecimento

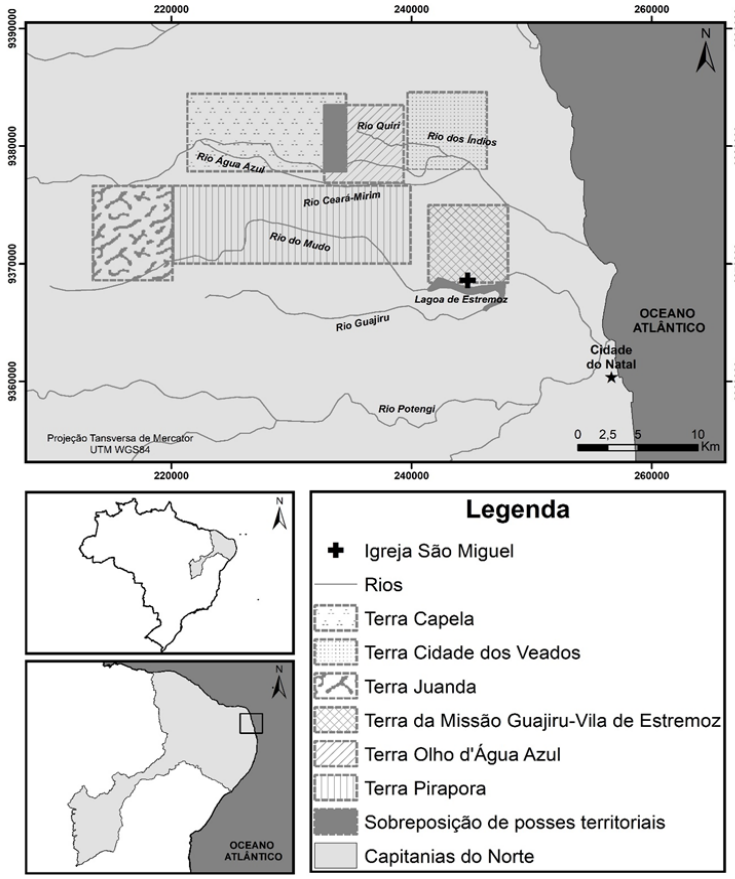
[196] Plataforma SILB (Sesmarias do Império Luso-Brasileiro). Código: RN 0455.

[197] Plataforma SILB (Sesmarias do Império Luso-Brasileiro). Código: RN 0435.

de bens na ribeira do Ceará-Mirim não ocorreu sem obstáculos. Na segunda sesmaria solicitada por Manuel Carneiro da Cunha (3.2), ele alegou que havia comprado uma légua de terra na ribeira do Ceará-Mirim, chamada Olho d'Água, a qual lhe foi tomada para aldear os índios Janduí. Entretanto, foi informado que os Janduí haviam se rebelado, tendo até mesmo o missionário da aldeia sido queimado. Diante da situação, a terra foi considerada abandonada, e requerida novamente por Manuel (3.2).[198]

[198] Plataforma SILB (Sesmarias do Império Luso-Brasileiro). Código: RN 0334.

Mapa 05 - As terras da família Carneiro da Cunha na ribeira do Ceará-Mirim, capitania do Rio Grande do Norte (1712-1737) e sobreposições de posses territoriais



Fonte: Elaboração própria a partir das informações acerca da localidade e dimensão contidas nas cartas de sesmarias. Plataforma SILB (Sesmarias do Império Luso-Brasileiro). Referências: RN 0333; RN 0334; RN 0435; RN 0455; RN 0892.

A primeira e segunda década do século XVIII na capitania do Rio Grande foram marcadas pela intensidade de conflitos entre moradores da capitania, sertanistas paulistas, homens pobres das vilas açucareiras e numerosos indígenas aldeados contra os índios de diversos grupos tapuia, considerados bárbaros. Ao direcionarem-se para o sertão da capitania para povoar as terras, os moradores depararam-se com vários grupos indígenas, os quais foram resistentes à colonização, ocasionando a Guerra dos Bárbaros. Os conflitos mais intensos ocorreram na ribeira do Açu (PIRES, 2002). A Guerra do Assú, como ficou conhecida a Guerra dos Bárbaros na capitania do Rio Grande, aconteceu entre os anos de 1687 a 1720 (PUNTONI, 2002; SILVA, 2015).

Embora os conflitos mais intensos da Guerra do Assú tenham ocorrido na ribeira do Açu, a Guerra envolveu todos os indivíduos da capitania devido à mobilidade que todos seus atores possuíam. Havia a necessidade de ida e vinda entre várias localidades da capitania: entre aldeamentos indígenas e localidade de conflitos para a convocação de índios para servir na guerra ou em trincheiras; entre áreas de combates e áreas de reduções de índios cativos de guerra, como foi explicitado; entre diferentes áreas para a busca de mantimentos, entre outras atividades.

Mediante a realidade apresentada, mesmo não estando nas proximidades da ribeira do Açu, era comum a ocorrência de conflitos entre indígenas levantados e as tropas ou milícias. Na localidade de Capela, na ribeira do Ceará-Mirim, referente à segunda sesmaria solicitada por Manuel Carneiro da Cunha (3.2) no Rio Grande, houve confrontos datados desde final do século XVII. Consta, em Termo de Vereação do Senado da Câmara da cidade do Natal, datado de março de 1694, ordem ao superior da missão de Guajiru para que enviasse dez índios da missão para colaborarem com a formação de trincheiras no lugar chamado Capelinha (ou Capela), próximo à missão de Guajiru. Os índios acompanhariam o sargento-mor Manoel da Silva Vieira, o coronel Manuel Gomes Torres, o capitão Gonçalo da Costa Faleiro, e o alferes João da Costa de Araújo, os quais se dirigiriam à Capelinha para que os tapuias não se apossassem da povoação juntamente com as lavouras, da qual havia se retirado o mestre de campo paulista Matias Cardoso de Almeida.[199] Neste caso da localidade Capela, terra comprada por Manuel Carneiro da Cunha (3.2), retornou para a posse dele, visto que a terra que passou a ser habitada por índios Janduí foi

[199] IHGRN, LTVSCN, Caixa 3, Livro 1674-1698, fls. 115-116. 02/03/1694.

requerida novamente por ele devido ao fato dos índios terem se rebelado.[200]

Para a historiadora Márcia Motta (2008), ser senhor de terra significava não apenas possuir a terra, e sim, exercer o domínio sobre ela, ou seja, sobre todos aqueles relacionados a ela, como: escravos, moradores, arrendatários, entre outros. Ainda para a autora, a busca pelo domínio da terra e de seus indivíduos fazia com que os senhores de terra mobilizassem-se contra qualquer indivíduo que pudesse reivindicar direitos e que pudesse questionar seu poder na região (MOTTA, 2008). Essa perspectiva é muito semelhante a respeito dos senhores de engenhos do norte do Estado do Brasil, os quais possuíam uma lendária magnificência, sendo esta ideia sustentada pela imagem do indivíduo que controlava a terra e dominava todos os indivíduos dela dependentes, inclusive seus escravos (SCHWARTZ, 1988). Desse modo, compreende-se as motivações da família para travar conflitos pela posse de terras na capitania do Rio Grande, como será observado no caso das querelas referentes à Cidade dos Veados e ao Olho d'Água Azul.

Aponta-se, entretanto, que não apenas do exercício do poder sobre escravos, moradores, arrendatários, entre

[200] Plataforma SILB (Sesmarias do Império Luso-Brasileiro). Código: RN 0334.

outros indivíduos relacionados à terra, possibilitavam a constituição de uma imagem forte dos indivíduos que detinham poder sobre o território e seus dependentes. O exercício de cargos administrativos possibilitou na América portuguesa um melhor acompanhamento, e por vezes, melhor direcionamento, das atividades econômicas exercidas por estes mesmos indivíduos. No caso da família Carneiro, destaca-se que João Carneiro da Cunha (4.2) foi Juiz Ordinário da Câmara da cidade do Natal no ano de 1718 e 1719, e seu pai, Manuel Carneiro da Cunha (3.2), tentou arrematar os dízimos do gado da capitania no ano de 1708.[201]

Embora não tenham sido encontradas situações nas quais estes membros da família tenham articulado o seu poder administrativo com seus interesses econômicos, a busca pela posse de tais cargos evidencia uma preocupação de fazê-lo, ou de ao menos acompanhar os envolvidos e como funcionava a administração das atividades de interesse da família.

[201] IHGRN, LTVSCN, Caixa 1, Livro 5°, s/fl; Livro 6°, fl. 017-017v. 02/11/1718.

Considerações Finais

A Companhia de Jesus chegou ao Brasil em 1549, e em poucos, para melhor desenvolver suas atividades missionárias, começou a constituir e expandir o seu patrimônio. A Coroa concedeu à Companhia, pelos serviços prestados, algumas mercês e privilégios, como doação de sesmarias e isenções de pagamentos de tributos nos séculos XVI e XVII. Além dos favorecimentos régios, a ordem recebia importantes doações de terras, engenhos, dentre outros bens de terceiros.

A presença jesuítica nos séculos XVI e XVII mostrava-se de fundamental importância para a Coroa portuguesa pelos seus serviços: aldeamento dos índios; controle da mão-de-obra indígena; e ainda efetivava núcleos de povoamento. Os serviços prestados à Coroa justificavam as mercês de sesmarias e a isenção do pagamento de alguns tributos no início de sua atuação. Contudo, com o crescimento do patrimônio jesuítico, e os constantes atritos entre a ordem e a Coroa, devido aos religiosos recusarem-se a pagar os dízimos, o poder régio passou a recear o acúmulo de bens e do poder dos inacianos.

Em 1759, a ordem foi expulsa de todos os domínios do Império português. Esse enfraquecimento das

relações entre a Coroa portuguesa e a Companhia de Jesus ocorreu de forma gradual, sobretudo, no que tange a política de favorecimento, desamortizada mais notoriamente na primeira metade do século XVIII. Foi por meio desta desamortização da política de privilégios, aqui compreendida como constrição da posse de terras por ordens religiosas, que se observou que moradores da capitania do Rio Grande passaram a requerer terras pertencentes à Companhia de Jesus gerando conflitos. A ordem jesuítica possuía uma forte capacidade de interferência na dinâmica econômica colonial, já que não apenas regularizava a mão de obra indígena, como estava inserida na produção de mercadorias. Ademais, também tinha uma fortepresença cultural, uma vez que era disseminadora dos costumes cristãos.

Destaca-se que a Companhia de Jesus possuía a fé como justificativa para a ampliação de suas atuações econômicas. Os jesuítas, inseridos em uma sociedade colonial em formação, acabaram por se adequar àquela sociedade. A mentalidade moderna do descobrimento e da conquista não influenciou apenas a monarquia e os súditos. Os jesuítas, ao compartilharem um mesmo espaço de relações sociais, incorporaram valores modernos em suas atuações, tornando-se necessário para

o desenvolvimento da ordem a inserção dos jesuítas no mundo mercantilista.

Os inacianos designados a missionar na América portuguesa encontravam-se inseridos em um novo mundo que, diferentemente do contexto europeu, havia necessidades e dificuldades específicas reveladas pelo meio: a produção de alimentos, guerras entre etnias indígenas, invasões estrangeiras, entre outras. Dessa forma, mesmo com os subsídios e doações reais, a Companhia de Jesus encontrava-se desprovida, sendo necessária a incorporação dos valores da época moderna para que superassem as dificuldades locais e mantivessem as atividades missionárias bem como propiciassem o crescimento da ordem.

Por se encontrarem inseridos na lógica mercantilista moderna, os jesuítas conheciam o conjunto de leis que regravam o requerimento de terras, bem como sabiam os trâmites legais que deveriam ser seguidos. Nesse sentido, os jesuítas destacaram-se na disputa contra os moradores menos favorecidos e que, portanto, não possuíam o mesmo entendimento e informações da lei para que disputassem a posse territorial (ASSUNÇÃO, 2004). Assim, dependendo do *status* e das condições dos indivíduos que entravam em conflito com os jesuítas, nas questões referentes à posse de

terras, a condução dos processos poderia ser favorável aos religiosos, visto seu conhecimento sobre as leis do Império Português.

A manutenção dos interesses da ordem inaciana na capitania do Rio Grande pode ser percebida pela comparação das posses que a Companhia possuía na capitania no início do século XVII com as posses no momento de sua expulsão, em 1759. Em mais de 150 anos de atuação na capitania a Companhia conseguiu manter em suas posses algumas fazendas de gado localizadas nas primeiras terras concedidas à ordem em 1607.

Possivelmente, este domínio da burocracia do Império português e de sua aplicação nas querelas do cotidiano, sobretudo, nos conflitos pela posse de terra foi algo percebido pelos indígenas que tiveram intensos contatos com os inacianos, mais especificamente os indígenas que foram aldeados. Este é o caso dos índios da missão de Guajiru, posteriormente transformada em vila de Estremoz.

Guajiru consta como aldeamento jesuítico desde a segunda metade do século XVII, e desde então os índios da missão, que pertenciam a diferentes etnias como os Potiguara, e os grupos de Taraíru, Janduí e Paiacu, envolveram-se em diversas situações que intensificaram o

contato entre grupos indígenas, jesuítas e colonizadores. Como se analisou no segundo capítulo, uma destas situações que mais se ressalta foi a Guerra do Assú.

Durante a Guerra do Assú, ocorrida entre os anos de 1687 a 1720, na capitania do Rio Grande, a mobilidade dos indivíduos nesse contexto foi muito intensa. Havia o deslocamento constante de missionários jesuítas, de soldados do Terço dos Paulistas, de índios tapuias envolvidos nos combates, tendo passado todos estes indivíduos pela missão de Guajiru e pelo sertão da capitania. Além disso, os próprios índios damissão de Guajiru atuaram em outras localidades, pois os índios aliados da Coroa também colaboraram na guerra juntamente com as tropas e as milícias.

O contato intenso entre as diferentes culturas indígenas e entre religiosos, colonizadores e militares, propiciou um novo painel aos índios aldeados. Tratava-se do processo de *territorialização*, ou de reorganização social. Nesse processo de *territorialização* dos índios, ou seja, a partir da segunda metade do século XVII e nas primeiras décadas do século XVIII, com as missões religiosas, diferentes grupos indígenas foram aldeados, sedentarizados e catequisados juntamente. João Pacheco de Oliveira aponta que neste momento há uma intenção de promover a acomodação entre diferentes

culturas, homogeneizadas pela inserção dos índios no trabalho e na catequese.

Ainda nesse processo de *territorialização*, os contatos interétnicos gerariam uma nova identidade étnica diferenciadora, que no caso dos índios da missão de Guajiru observa-se a mistura dos grupos Potiguara, Paiacu e Janduí, os quais posteriormente passaram a se definir como "índio da missão de Guajiru"; mecanismos políticos especializados, como o conhecimento do processo burocrático português, proveniente do contato com os jesuítas missionários dos aldeamentos; e reelaboração cultural.

Sobre a reelaboração cultural, aponta-se a imposição cultural da Coroa portuguesa por meio do Diretório dos Índios (1758) e da Direção (1759) em divisão da terra comunal indígena em loteamentos. Tal imposição buscava introjetar uma mentalidade possessória familiar, comum no reino e para os demais habitantes da América portuguesa, por meio da divisão das terras e da consequente divisão da família indígena extensa.

A terra comum a todos os membros de uma missão possibilitava a continuidade de uma forte característica da cultura indígena de coabitação e usufruto comum da terra, não havendo divisão da mesma ou hierarquização de seu uso. Não havia uma mentalidade possessória individual ou familiar, e sim coletiva. A imposição da divisão das

terras nas missões para o estabelecimento da vila civil, bem como a abertura das mesmas para novos moradores não índios, implicou em uma imposição cultural da Coroa portuguesa em introjetar uma mentalidade possessória familiar até então incomum na cultura indígena dos índios de Guajiru.

O processo de transformação das missões inacianas em vilas foi marcado pela incerteza e insegurança indígena, possivelmente pelas dúvidas emergentes acerca da administração destas vilas bem como de que forma esta mudança seria realizada. Sem dúvida, havia nesse contexto o temor pela perda das posses indígenas, a qual havia sido estabelecida juntamente com os jesuítas missionários de Guajiru. Como se demonstrou ao longo desde trabalho, por vezes os índios de Guajiru por meio de seu capitão-mor ou do diretor da nova vila tentaram reaver a posse da Cidade dos Veados, terra essa que lhes pertencia e que fora tomada por João Carneiro da Cunha, o que demonstra a tentativa indígena de garantir suas posses.

A preocupação dos índios em garantir suas terras em meio às transformações impostas pelo Diretório dos índios parece ter aumentado mediante a preocupação da inserção de indivíduos não índios nas novas vilas, e a consequente maior facilidade de usurpação das terras

indígenas. A terra da missão era um bem comum a todos os índios, a partir do Diretório e a imposição do esfacelamento da terra indígena abria a possibilidade para que outros indivíduos tentassem se apossar das mesmas. Além disso, a experiência dos índios de Guajiru com a perda da posse da Cidade dos Veados para Joao Carneiro da Cunha posteriormente a sua solicitação em 1725 deve ter atentado aos índios da possibilidade de outros indivíduos almejarem se apossar de suas terras.

João Carneiro da Cunha (4.2), como se analisou no terceiro capítulo, era membro da influente família Carneiro de Pernambuco. Os ascendentes da família eram originais da região do Minho de Portugal, e chegaram à capitania de Pernambuco, antes da invasão holandesa, estabelecendo engenhos. Os membros da família que participaram da Guerra da Restauração (1654) desde então se pronunciaram como servos do rei para requerer suas mercês. Dessa forma, a família Carneiro participava do setor açucareiro e compunha a nobreza da terra, ampliando seu enriquecimento por meio de doações régias, bem como da execução de cargos régios e patentes militares. O *status* de "principais da capitania", permitiram casamentos e ligações políticas com outras famílias importantes.

No final do século XVII e início do XVIII, a crise do preço do açúcar e o endividamento dos senhores de engenho, sobretudo de Pernambuco, geraram querelas econômicas e políticas derivadas desta crise que culminou com a Guerra dos Mascates (1710-1711), conflitos diretos e indiretos pelo poder local entre os mercadores reinóis habitantes de Recife e os senhores de engenho da região. A família Carneiro, atuante na Câmara de Olinda, e possuidora de engenhos, e, portanto, integrante da nobreza da terra, participou intensamente dos conflitos, sobretudo Manuel Carneiro da Cunha, que havia sido mestre de campo.

O período posterior à metade do século XVII foi de insegurança, pois além da crise do açúcar, havia a instabilidade política com a criação da Câmara do Recife, que ameaçava o *capital político* dos agentes de Olinda. Foi nesse contexto que a família Carneiro teria começado a expandir seu patrimônio para além da capitania de Pernambuco, principalmente pela compra de terras e requisição de sesmarias nas capitanias do Ceará e Rio Grande.

Manuel Carneiro da Cunha iniciou a empreitada de ampliar o patrimônio da família, tendo no final do século XVII comprado terras na capitania do Ceará. As sesmarias de Manuel Carneiro da Cunha (as quais muitas haviam sido compradas anteriormente), somada à sesmaria de

sua esposa, totalizavam 24 léguas de extensão de terra na capitania do Ceará, nas ribeiras do Jaguaribe, Banabuiú e Salgado, além das terras de seu filho Miguel Carneiro da Cunha que somavam cinco léguas.

Na capitania do Rio Grande, a empreitada familiar ocorreu na ribeira do Ceará-Mirim, região cobiçada pelos moradores pela sua fertilidade. Manuel Carneiro da Cunha possuía duas sesmarias nesta ribeira, uma das quais fora comprada anteriormente. Acredita-se que tal costume se faça pela necessidade de escolher as melhores terras, as quais já havia possuidores, e também para que o patrimônio material, aqui referente às terras, se localizassem umas perto das outras para sua melhor gerência e formação de um grande domínio territorial, e em boa localização, como fez na capitania do Ceará.

Tais sesmarias foram herdadas por seu filho primogênito e homônimo, e João Carneiro da Cunha. Posteriormente, este último filho passou a comprar terras e a solicitar outras sesmarias na região. No vínculo de morgado estabelecido por João Carneiro da Cunha em 1749, ele mencionou, como bens não vinculados, três fazendas de gado na capitania do Rio Grande, sendo duas delas herdadas de seu pai. A menção desses bens apontam relevância do patrimônio para a família, sobretudo para os filhos que não herdariam a administração do morgado.

Tratava-se, portanto, de um projeto familiar de expandir o patrimônio e as atuações da família para além da capitania de Pernambuco, uma vez que alguns de seus membros exerceram cargos administrativos, como juiz ordinário, e buscaram arrematar os dízimos da capitania, além das atividades econômicas exercidas, sobretudo, a pecuária. As atuações da família implicavam na preocupação com sua reprodução social, na qual o estabelecimento de um patrimônio material era fundamental para a ascendência social da família, para que por meio de seu poder material passasse a exercer um poder simbólico por meio de cargos administrativos e patentes militares conquistadas por meio de uma ascendência gradual de seus membros.

O conflito pela posse da Cidade dos Veados e Olho d'Água Azul possibilitou a análise de três envolvidos de origem e mentalidades possessórias diferentes, no qual houve a culminância de três interesses diversos sobre a mesma terra. Observou-se que as terras dos índios foram demarcadas nas proximidades das terras da família Carneiro da Cunha, ou mesmo em parte de sua propriedade quando analisado as dimensões das terras de cada uma das partes.

Havia o interesse dos missionários jesuítas em colaborar para a garantia de terras indígenas, não apenas por ser seu

dever, visto que eram responsáveis pelo poder temporal e secular dos índios, logo, na defesa dos direitos que lhes assistiam, mas também pela possibilidade de usufrutos das terras dos índios. O interesse dos índios consistia em garantir uma parcela de terra suficiente para sua sobrevivência e evitar que outros indivíduos a usurpassem, sendo necessário a utilização de mecanismos burocráticos da Coroa portuguesa para tal. O interesse da família Carneiro consistia em estabelecer um patrimônio ao longo da fértil e cobiçada ribeira do Ceará-Mirim, comprando terras em localidades específicas e solicitando sesmarias das mesmas terras que havia comprado ou em suas proximidades.

A pesquisa de cada uma das partes envolvidas no conflito proporcionou a análise das diferentes mentalidades possessórias, mas também, das mudanças de um mesmo território. A análise deste livro revela que com o aumento populacional ao longo dos séculos XVII e XVIII e com contextos históricos diferentes, a capitania passou a ser povoada mais intensamente e, consequentemente, houve disputas pelas terras.

Evidenciou-se, neste trabalho, as motivações e a origem das mentalidades possessórias acerca da propriedade de cada uma das partes envolvidas no conflito pela posse da terra Cidade dos Veados e Olho d'Água Azul. Buscou-se compreender como as motivações de cada

grupo envolvido possibilitou o uso de estratégias específicas e estabelecidas para tentar tomar posse de terra na ribeira do Ceará-Mirim. Acredita-se que a análise realizada possa contribuir para ampliar as perspectivas de estudos sobre diferentes mentalidades possessórias e formas de apropriação e uso da terra na capitania do Rio Grande do Norte.

Referências

Fontes Impressas e/ou Publicadas

ANCHIETA, José de**. Arte de grammatica da língua mais usada na costa do Brasil.** Coimbra: [s. n.], 1595.

BIBLIOTECA NACIONAL. **Anais da Biblioteca Nacional.** Rio de Janeiro: Biblioteca Nacional, 1948. v. 66. (Livro Grosso do Maranhão, pt. 1). Disponível em: http://memoria.bn.br/pdf/402630/per402630_1948_00066.pdf. Acesso em: 10 fev. 2014.

CONSULTA do Conselho Ultramarino acerca dos padres da Companhia de Jesus se negarem a pagar dízimos e outros impostos das muitas fazendas que possuíam e sobre a avultada quantia que dois religiosos Biscainhos tinham deixado em depósito no Rio de Janeiro. *In*: **ANNAES DA BIBLIOTHECA NACIONAL DO RIO DE JANEIRO.** Rio de Janeiro: Biblioteca Nacional, 1917. v. 39. Disponível em: http://memoria.bn.br/pdf/402630/per402630_1917_00039.pdf. Acesso em: 10 fev. 2014.

CÓPIA de correspondência dirigida a diversos governadores de Pernambuco. Doc. 61. Lisboa, 2 de novembro de 1692. ABN (Anais da Biblioteca Nacional), v. 66, p. 130-1.

DATAS de sesmarias. Fortaleza: Typographia Gadelha, 1925. v. 5. p. 13-14,41-42,109-110,122-124 (v.5); p. 54-55 (v.4).

DIREÇÃO com que interinamente se devem regular os Índios nas novas Villas e Lugares erectos nas Aldeias da capitania de Pernambuco e suas Anexas. **RIHGB** (Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro), n. 46, p.121-171, 1883.

DOCUMENTAÇÃO, histórica pernambucana. Recife: Imprensa Oficial, 1954. p. 195-198. v.1.

FONSECA, Antonio José Victoriano Borges da. Nobiliarquia Pernambucana. *In*: **ANNAES DA BIBLIOTHECA NACIONAL DO RIO DE JANEIRO.** Rio de Janeiro: Biblioteca Nacional, 1935 [1883]. v.1. Disponível em: http://memoria.bn.br/pdf/402630/per402630_1925_00047.pdf. Acesso em: 10 fev. 2014.

FONSECA, Antonio José Victoriano Borges da. Nobiliarquia Pernambucana. *In*: **ANNAES DA BIBLIOTHECA NACIONAL DO RIO DE JANEIRO.** Rio de Janeiro: Biblioteca Nacional, 1935 [1883]. v.2. Disponível em: http://memoria.bn.br/pdf/402630/per402630_1925_00047.pdf. Acesso em: 10 fev. 2014.

INFORMAÇÃO geral da capitania de Pernambuco. *In*: **ANNAES DA BIBLIOTHECA NACIONAL DO RIO DE JANEIRO.** Rio de Janeiro: Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro, 1908. Disponível em: http://memoria.bn.br/pdf/402630/per402630_1908_00030.pdf. Acesso em: 10 fev. 2014.

MARCGRAVE, George. **Praefecturae de Paraiba Et Rio Grande.** Amsterdam: Ioannis Blaeu, 1662. 1 mapa, p&b, 45 x 55 cm. Disponível em: https://www.brasilianaiconografica.art.br/obras/18309/praefecturae-de-paraiba-et-rio-grande. Acesso em: 30 jul. 2019.

MELLO, Evaldo Cabral de. **O bagaço da cana:** os engenhos de açúcar do Brasil holandês. São Paulo: Penguin Classics Companhia das Letras, 2012.

PEREIRA, Levy. "Caraguata (RIO GRANDE)". **BiblioAtlas - Biblioteca de Referências do Atlas Digital da América Lusa.** Disponível em: http://lhs.unb.br/atlas/Caraguata_(RIO_GRANDE). Acesso em: 10 fev. 2014.

PLATAFORMA SILB. **Sesmarias do Império Luso-Brasileiro.** Natal: UFRN. Disponível em: www.silb.cchla.ufrn.br. Acesso em: 30 maio 2014.

SALVADOR, Frei Vicente do. **História do Brasil.** São Paulo: Weiszflog Irmãos, 1918.

SOUZA, Gabriel Soares de. **Tratado descritivo do Brasil em 1587.** Rio de Janeiro: Typographia Universal de Laemmert, 1851.

TRANSLADO do Auto de Terras do Rio Grande. **Revista do IHGRN**, v.7, n. 1-2, p. 5-131, 1909.

Fontes Manuscritas

AHU – Arquivo Histórico Ultramarino:

AHU-CE, Papéis Avulsos, Cx. 3, Doc. 182. 12/07/1737; RELATÓRIO dos costumes, e algumas seitas mais notáveis que ainda existem entre os nossos indígenas do termo de Viçosa [1860]. BNRJ, I-28, 10, 34.

AHU-CE, Papéis avulsos, Cx. 51, Doc. 4528. REQUERIMENTO da viúva do doutor Manoel da Fonseca Marques, Garcia da Cruz e Silva, ao rei [Dom João V] pedindo a prisão do sargento-mor Miguel Carneiro da Cunha, natural de Aquiraz, Ceará Grande, mandante do assassinato de seu marido, Manoel da Fonseca Marques, e que se encontra refugiado em seu engenho na Várzea, pertencente a parentes. 31 de março de 1738.

AHU-PB, Papéis Avulsos, Cx 3, Doc. 207. CONSULTA do conselho ultramarino, ao rei [D. Pedro II], sobre a carta dos oficiais da Câmara da Paraíba, queixando-se do ouvidor geral da Paraíba, Cristóvão Soares Reimão, solicitando um sucessor.

AHU-PE, Papéis Avulsos, Cx. 3, Doc. 204. REQUERIMENTO do capitão João Carneiro da Cunha ao rei [Dom João V] pedindo que não lhe sejam tomadas mais terras para se dar aos índios, pois já lhe tomaram uma légua de terra no lugar da "Cidade dos veados" para os índios da missão de Guajiru. 23 de maio de 1735.

AHU-PE, Papéis Avulsos, Cx.6, Doc. 483. CONSULTA do Conselho Ultramarino ao rei D. João IV, sobre o requerimento do capitão João do Rego Barros, pedindo confirmação de carta patente do dito posto que exerce na companhia do Terço do mestre de campo André Vidal de Negreiros.

AHU-PE, Papéis Avulsos, Cx. 82, Doc. 6792. REQUERIMENTO de Manuel Carneiro da Cunha ao rei [D. José I], pedindo licença para novamente agravar contra José Pedro dos Reis na causa referente ao engenho de Brumbrum, na freguesia da Várzea. 19 de outubro de 1756.

AHU-PE, Papéis Avulsos, Cx. 90, Doc. 7202. OFÍCIO do governador geral de Pernambuco ao Secretário de Estado, 6 de março de 1759.

AHU-PE, Papéis Avulsos, Cx. 95. Doc. 7493. OFÍCIO do ouvidor geral Bernardo Coelho da Gama e Casco ao secretário de Estado Conde de Oieiras. 10 de fevereiro de 1761.

AHU-PE, Papéis Avulsos, Cx. 96. Doc. 7562. REQUERIMENTO de João Carneiro da Cunha ao rei [D. José I], pedindo para se ordenar o pagamento de umas léguas de terras que lhe foram tomadas na capitania do Rio Grande do Norte para a criação de novas vilas de índios. 31/08/1761.

AHU-PE, Papéis Avulsos, Cx. 97, Doc. 7651. REQUERIMENTO de Manuel Carneiro da Cunha ao rei [D. José I], pedindo que se reveja seu requerimento e a informação dada pelo governo da capitania de Pernambuco a fim de resolver o problema criado por João de Oliveira Gouvim referente à arrematação do engenho Brumbrum na freguesia da Várzea. 9 de março de 1762.

AHU- PE, Papéis Avulsos, Cx. 97, Doc. 7618. OFÍCIO do governador de Pernambuco, Luiz Diogo Lobo da Silva.

AHU-PE, Papéis Avulsos, Cx. 198, Doc. 13630. REQUERIMENTO DE João Carneiro da Cunha à Rainha [D. Maria I], pedindo a propriedade do cargo de secretário do Governo da capitania de Pernambuco, em favor dos serviços prestados pelo coronel Antônio José Victoriano Borges da Fonseca e pelo mestre de campo, Antônio Borges da Fonseca, pai e avô de sua esposa Maria Sancha de Graça. 7 de novembro de 1797.

AHU-RN, Papéis Avulsos, Cx. 1, Doc. 73. RELAÇÃO verdadeira do caso que sucedeu com o soldado do Terço dos Paulistas, de João Guedes (Guincel). Guajiru, de 25 de setembro de 1725. 7 de Aagosto 1713.

AHU-RN, Papéis Avulsos, Cx. 1, Doc. 78. ASSENTO (cópia) da Junta das Missões sobre o extermínio e pazes feitas com os índios tapuias Caboré e Capela que estavam reunidos na aldeia Guajiru. CARTA do [capitão-mor do Rio Grande do Norte], Salvador Álvares da Silva, ao rei [D. João V], sobre a destruição que os índios "Caboré-Açu" fizeram na Ribeira do Açu, como vingança do ataque que sofreram dos vaqueiros. AHU-RN, Papéis Avulsos, Cx. 1, D.68. Natal. 30 de novembro de 1711. Lisboa. 25 de agosto de 1714.

AHU-RN, Papéis Avulsos, Cx. 2, Doc. 116. REQUERIMENTO do padre da Companhia de Jesus, superior da aldeia de Guajiru, Jerônimo de Sousa, ao rei [Dom João V] pedindo para se mandar demarcar uma légua de terra, no lugar chamado Cidade dos Veados, em virtude das terras da aldeia estarem já esgotadas. 22 de dezembro de 1725.

AHU, Códice 246.

AHU, Códice 259.

AHU, Códice 1964.

AHU, Códice 1822.

ANTT – Arquivo Nacional da Torre do Tombo:

ANTT, Erário Régio. Capitanias do Brasil – Pernambuco, livro 636, traslado nº 3, Autos de arrematação dos bens confiscados dos jesuítas e pertencentes ao Fisco Real, dos anos de 1776, 1777 e 1778. Em carta da Junta de Pernambuco, de 15 de junho de 1779.

ANTT, Manuscritos do Brasil, Códices 34 e 35 [1751].

ANTT, Registro Geral de Mercês do reinado de D. João V. Liv. 7, f. 509. Carta do coronel do Terço de soldados Volantes dos Moços Solteiros da capitania de Stº Amaro, Nª Srª da Luz e S. Lourenço da Mata.

APEPEJE – Arquivo Público Estadual de Pernambuco Jordão Emerenciano:

Registro de uma carta de sua majestade, Livro de Ordens Régias 01, s/fl.

ARSI - Archivum Romanum Societatis Iesu:

RODRIGUES, Pero. [**Correspondência**]. Destinatário: Pe. General Claudio Aquaviva. Bahia, 19 de dezembro de 1599.

PINTO, Pe. Francisco. [**Correspondência**]. Destinatário: Pero Rodrigues. [S. l.], 19 de maio 1599. ARSI, *Bras.* 15, II, 475-478.

PINTO, Pe. Francisco. [**Correspondência**]. Destinatário: P. Geral Aquaviva. [S. l.], 17 de janeiro de 1600. ARSI, *Bras.* 3(1), 177-179v.

RELAÇÃO das cousas do Rio Grande, do sítio e disposição da terra (1607). ARSI, *Bras.* 15, 439-440.

DE Missione ad Fluvium Magnum, Relação da Missão do Rio Grande (1613-1614) descrevendo as aldeias, os índios e os trabalhos de conversão, logo após a fundação do Rio Grande. ARSI, *Bras.* 8, 181-185v.

BNRJ – Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro:

I – 12, 3, 35, fl. 6v., CARTA do governador de Pernambuco, Luiz Diogo Lobo da Silva, ao diretor da vila de Estremoz, Antônio de Barros Passos, em 12 de dezembro de 1760.

I – 12, 3, 35, fl. 90v.-91v., CARTA do governador de Pernambuco, Luiz Diogo Lobo da Silva, ao diretor da Vila de Estremoz, Antônio de Barros Passos, em 29 de agosto de 1761.

I – 12 – 3 – 35, fls. 32V. CARTA do governador de Pernambuco, Luiz Diogo Lobo da Silva, para João Carneiro da Cunha em 03 de maio de 1761.

II – 33, 23, 15, n° 2. CÓPIA do alvará de Dom José endereçado ao arcebispo da Bahia, ordenando que as missões administradas pelos jesuítas sejam institutas em paróquias e nelas passe a haver padres seculares. 08 de maio de 1758.

II – 33, 29, 44. POR ofício de Tomé Joaquim da Costa Corte Real são enviadas instruções ao Vice-rei do Brasil relativas à substituição dos jesuítas por clérigos seculares nas aldeias dos índios, recomendando-se todo o auxílio ao arcebispo da Bahia, como reformador da Ordem jesuítica. 19 de maio de 1758.

II-33,6,13, Cópia de correspondência dirigida a diversos governadores de Pernambuco. Doc. 61. s/f.

IHGB – Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro

Arq. 1.2.24 - Tomo V, fls. 213v. CARTA régia emitida por D. Pedro II que proibia a doação de sesmarias acima da medida de três léguas por uma. Esta pode ser considerada como mais uma medida tomada pela Coroa para conseguir controlar que grandes lotes de terra fossem doados a poucos sesmeiros.

Arq. 1.1.15. AVALIAÇÕES dos bens jesuítas em Pernambuco, 1772, p. 9-11. ANTT, Erário Régio, Capitanias do Brasil – Pernambuco, livro 636, traslado n° 3, Autos de arrematação dos bens confiscados dos jesuítas e pertencentes ao Fisco Real, dos anos de 1776, 1777 e 1778. Em carta da Junta de Pernambuco, de 15 de junho de 1779.

Arq. 1.1.14. fls. 223. CARTA de Luiz Diogo Lobo da Silva [governador geral de Pernambuco] a Thomé Joaquim da Costa Corte Real [secretário do Conselho Ultramarino] acerca de vários assuntos. 23/04/1760.

IHGRN – Instituto Histórico e Geográfico do Rio Grande do Norte

Livros de Cartas e Provisões do Senado da Câmara do Natal (LCPSCN), Cx. 65, n.2, fl. 41/41.v, 12/04/1679

LCPSC, Cx. 65, Livro 2, Fls. 49.Natal, 22/08/1679, dos Oficiais da Câmara ao governador geral Roque da Costa Barreto.

LCPSC, Cx. 65, Livro 2, Fls. 70 e 70v. Salvador, 01/08/1682, do governador geral Antônio de Souza aos Oficiais da Câmara.

LCPSC, Cx. 65, Livro 2, Folha 128v-129. Natal, 06/07/1689, Ordem do capitão-mor Agostinho César de Andrade.

LTVSCN, Cx. 3, Livro 1674-1698, fls. 86. 02/06/1689.

LCPSCN, s/Cx n° 11, fls. 75-76, 11/03/1761.

Fundo de Sesmarias, Livro II, III, IV, e V.

Artigos

AZEVEDO, Aroldo de. Aldeias e aldeamentos. **Boletim Paulista de Geografia,** [S. l.], n.33, p. 27, 1959.

BICALHO, Maria Fernanda; FRAGOSO, João; GOUVÊA, Maria de Fátima Silva. Uma Leitura do Brasil colonial: bases da materialidade e da governabilidade no império. **PENÉLOPE,** [S. l.], n° 23, p. 67-88, 2000.

DANTAS, Aledson Manuel Silva. "Queixo-me a Vossa Majestade do procedimento, força e violência que comigo há tido...": disputas por espaço político e ascensão social na capitania da Paraíba (1663-1675). *In*: ENCONTRO ESTADUAL DE HISTÓRIA, 5., 2012, Caicó, RN. **Resumos** [...]. Caicó, RN: ANPUH-RN, 2012.

FUNDAÇÃO estadual de engenharia do meio ambiente. Os manguezais do Recôncavo da Bahia de Guanabara. Rio de Janeiro: DECAM-DEPOL/FEEMA, 1979.

MEDEIROS FILHO, Olavo de. Os aldeamentos de Guaraíras e Guajiru. **O Poti,** Natal, p. 2, jul. 1990.

MELLO, Marcia Eliane Alves de Sousa. As Juntas das Missões Ultramarinas na América portuguesa (1681-1757). *In*: JORNADA SETECENTISTA, 5., 2003, Curitiba. **Anais** [...].Curitiba: [s. n.], 2003. Disponível em: http://www.humanas.ufpr.br/portal/cedope/files/2011/12/As-Juntas-das-Miss%C3%B5es-Ultramarinas-na-Am%C3%A9rica-Portuguesa-1681-1757-Marcia-Eliane-Alves-de-Souza-e-Mello.pdf. Acesso em: 20 fev. 2014.

MENEZES, Mozart Vergetti de. Jurisdição e poder nas capitanias do Norte (1654-1755). **Saeculum:** Revista de História, João Pessoa, n. 14, jan./jun. 2006.

MORAIS, Ana Lunara da Silva. Senhores de engenho e lavradores de cana-de-açúcar da Capitania de Pernambuco: conflitos e direitos de propriedade. América portuguesa, século XVIII. **Revista História Agrária,** [S. l.], n. 83, p. 73-95, abr. 2021.

RAMINELI, Ronald. Impedimentos da cor: mulatos no Brasil e em Portugal c. 1640-1750. **VARIA HISTÓRIA,** Belo Horizonte, v. 28, n. 48, p. 699-723, jul./dez. 2012.

SANTOS, Fabricio Lyrio. A expulsão dos jesuítas da Bahia: aspectos econômicos. **Rev. Bras. Hist.**, São Paulo, v. 28, n. 55, p. 171-195, jun. 2008. Disponível em: https://www.scielo.br/j/rbh/a/4n5vKbsR93JnCsmYRVXcRmC/?format=pdf&lang=pt. Acesso em: 10 fev. 2014.

Capítulos de Livros

ALEGRE, Maria Sylvia Porto. Aldeias indígenas e povoamento do Nordeste no final do século XVIII: aspectos demográficos da "cultura de contato". *In*: DINIZ, E.; LOPES, J. S. L. e PRAND, R. (org.). **Ciências Sociais Hoje.** São Paulo: Hucitec: Anpocs, 1993.

ALVEAL, Carmen Margarida Oliveira; DIAS, Patrícia de Oliveira. De cliente em cliente se forma uma rede: tática para a apropriação de espaços de ação na capitania do Rio Grande. *In*: MACEDO, Helder Alexandre Medeiros; SANTOS, Rosenilson da Silva. **Capitania do Rio Grande:** histórias e colonização na América portuguesa. Natal: EDUFRN; João Pessoa: Ideia, 2013.

ALVEAL, Carmen; SILVA, Tyego Franklim da. Na ribeira da discórdia: povoamento, políticas de defesa e conflitos na capitania do Rio Grande (1680-1710). *In*: POSSAMAI, Paulo (org.). **Conquistar e defender:** Portugal, países baixos e Brasil: estudos de história militar na idade moderna. São Leopoldo, RS: Oikos, 2012.

CHAMBOULEYRON, Rafael. Índios, engenhos e currais na fronteira oriental do estado do Maranhão e Pará (século XVII). *In*: MOTTA, Márcia Maria Menendes; SERRÃO, José Vicente; MACHADO, Marina (org.). **Em terras lusas:** conflitos e fronteiras no Império Português. Vinhedo: Editora Horizonte, 2013.

DUARTE, Luís Miguel. Os melhores da terra (um questionário para o caso português). *In*: BARATA, Filipe Themudo (ed.). **Elites e redes clientelares da Idade Média:** problemas metodológicos: actas do Colóquio. Lisboa: Évora: Colibri; CIDEHUS-UÉ, 2001.

FRAGOSO, João. A formação da economia colonial no Rio de Janeiro e de sua primeira elite senhorial (séculos XVI e XVII). *In*: FRAGOSO, João; BICALHO, Maria Fernanda; GOUVÊA, Maria de Fátima (org.). **O Antigo Regime nos trópicos:** a dinâmica portuguesa (séculos XVI - XVIII). 2. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001.

LINHARES, Maria Yedda. História agrária. *In*: CARDOSO, Ciro Flamarion; VAINFAS, Ronaldo (org.). **Domínios da história:** ensaios de teoria e metodologia. 5. ed. Rio de Janeiro: Campus, 1997.

MAIA, Lígio de Oliveira. A implantação do Diretório em vila de Viçosa Real (CE): incerteza, colaboração e negociação indígenas (c.1759-1762). *In*: OLIVEIRA, João Pacheco de. (org.). **A presença indígena no nordeste.** Rio de Janeiro: Contra Capa, 2011.

MEDEIROS, Ricardo Pinto de. Política indigenista do período pombalino e seus reflexos nas capitanias do norte da América portuguesa. *In*: OLIVEIRA, João Pacheco de. (org.). **A presença indígena no nordeste.** Rio de Janeiro: Contra Capa, 2011.

MONTEIRO, Nuno Gonçalo Freitas. Morgado. *In*: MADUREIRA, Nuno Luís (coord.). **História do trabalho e das ocupações.** Oeiras: Celta, 2002. v. 3. p. 76-80.

MOREIRA, Vânia Maria Losada. Nós índios, índios nós senhores de nossas ações... Direito de domínio dos índios e cristandade em conflito (vila de Nova Benavente, capitania do Espírito Santo, 1795-1798). *In*: MOTTA, Márcia Maria Menendes; SERRÃO, José Vicente; MACHADO, Marina (org.). **Em terras lusas:** conflitos e fronteiras no Império Português. Vinhedo: Editora Horizonte, 2013.

MOTTA, Márcia Maria Menendes. Das discussões sobre posse e propriedade da terra na história moderna: velhas e novas ilações. *In*: MOTTA, Márcia Maria Menendes; SECRETO, Maria Verónica (org.). **O direito às avessas:** por uma história social da propriedade. Guarapuava: Unicentro, 2011.

MOTTA, Márcia Maria Menendes. Minha casa, minha honra: morgados e conflitos no Império português. *In*: MONTEIRO, Rodrigo Bendes; CALAINHO, Daniela Buono; FEITIER, Bruno; FLORES, Jorge. **Raízes do privilégio:** mobilidade social no mundo ibérico do Antigo Regime. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011. p. 642-644.

OLIVEIRA, Almir Leal de. A força periférica da operação comercial das carnes secas do Siará grande no século XVIII. *In*: VIANA JÚNIOR, Mário Martins; SILVA, Rafael Ricarte da; NOGUEIRA, Gabriel Parente (org.). **Ceará:** economia, política e sociedade (séculos XVIII e XIX). Fortaleza, CE: Instituto Tito de Alencar, 2011.

OLIVEIRA, João Pacheco de. Uma etnologia dos "índios misturados"? Situação colonial, territorialização e fluxos culturais. *In*: OLIVEIRA, João Pacheco de. (org.). **A viagem da volta:** etnicidade, política e reelaboração cultural no Nordeste indígena. 2. ed. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2004.

PERRONE-MOISÉS, Beatriz. Índios livres e índios escravos: os princípios de legislação indigenista no período colonial (séculos XVI ao VXIII). *In*: CUNHA, Manuela Carneiro da (org.). **História dos índios no Brasil.** São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

SILVA, Rafael Ricarte da. Distribuição e regulamentação das concessões de sesmarias na capitania do Siará grande: um estudo a partir do caso dos sertões de Mombaça (1706-1751). *In*: VIANA JÚNIOR, Mário Martins; SILVA, Rafael Ricarte da; NOGUEIRA, Gabriel Parente (org.). **Ceará:** economia, política e sociedade (séculos XVIII e XIX). Fortaleza, CE: Instituto Tito de Alencar, 2011.

SOUZA, Laura de Mello e. A remuneração dos serviços: Luiz Diogo Lobo da Silva. *In*: SOUZA, Laura de Mello e. **O sol e a sombra:** política e administração na América portuguesa do século XVIII. São Paulo: Companhia das letras, 2006.

Livros

ALVARENGA, Felipe de Melo. **De terras indígenas à princesa da serra fluminense.** O processo de realização da propriedade cafeeira em Valença (Província do Rio de Janeiro, Século XIX). Jundiaí, SP: Paco Editorial, 2019. p. 141-216. (História Social da Propriedade da Terra no Brasil, 2).

ALDEN, Dauril. **The making of an enterprise:** the Society of Jesus *in* Portugal, its empire, and beyond, 1540-1750. Stanford: Stanford University Press, 1996.

ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. **Metamorfoses indígenas:** identidade e cultura nas aldeias coloniais do Rio de Janeiro. 2. ed. Rio de Janeiro: FGV: FAPERJ, 2013.

ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. **Os índios na história do Brasil.** Rio de Janeiro: FGV, 2010.

ALMEIDA, Rita Heloísa de. **O Diretório dos Índios**: um projeto de "civilização" no Brasil do século XVIII. Brasília, DF: UnB, 1997.

ARIÈS, Philippe. **História social da criança e da família.** Rio de Janeiro: Zahar, 1978.

ASSUNÇÃO, Paulo de. **Negócios Jesuíticos:** o cotidiano da administração dos bens divinos. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2004.

AZEVEDO, Aroldo. **Embriões de cidades brasileiras.** São Paulo: Boletim Paulista de Geografia, 1957.

AZEVEDO, Carlos Moreira de (dir.) **Dicionário de História Religiosa de Portugal.** Lisboa: Círculo de Leitores, 2001. v. III.

BANDEIRA, Luiz Alberto Moniz. **O feudo:** a Casa da Torre de Garcia d'Ávila: a conquistas dos sertões à independência do Brasil. 2. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007.

BLOCH, Marc. **A terra e seus homens:** agricultura e vida rural nos séculos XVII e XVIII. São Paulo: EDUSC, 2001.

BLOCH, Marc. **La historia rural francesa:** caracteres originais. Barcelona: Editorial Crítica, [1952] 1978.

BOURDIEU, Pierre. **O poder simbólico.** 14. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2010.

BOURDIEU, Pierre. **Razões práticas sobre a teoria da razão.** 3. ed. São Paulo: Papirus, 2001.

BUENO, Beatriz Piccolotto Siqueira. **Desenho e desígnio:** o Brasil dos engenheiros militares (1500-1822). São Paulo: EDUSP, 2011.

CALAINHO, Daniela Buono. **Agentes da fé:** familiares da inquisição portuguesa no Brasil colonial. Bauru, SP: Edusc, 2006.

CALDEIRA, João Luís Picão. **O morgadio e a expansão no Brasil.** Lisboa: Tribuna, 2007.

CARDOSO, Ciro Flamarion Santana. **Agricultura, escravidão e capitalismo.** Petrópolis: Vozes, 1979.

CARDOSO, Ciro Flamarion; VAINFAS, Ronaldo (org.). **Domínios da história:** ensaios de teoria e metodologia. 5. ed. Rio de Janeiro; Campus, 1997.

CASCUDO, Luís da Câmara. **História do Rio Grande do Norte.** 2. ed. Natal: Fundação José Augusto; Rio de Janeiro: Achiamé, 1984.

CASCUDO, Luís da Câmara. **Nomes da terra**: geografia, História e toponímia do Rio Grande. Natal: Fundação José Augusto, 1968.

COELHO, Maria Filomena. **A justiça d'além-mar:** lógicas jurídicas feudais em Pernambuco (séculos XVIII). Recife: Fundação Joaquim Nabuco: Massangana, 2009.

CONGOST, Rosa. **Els darrers senyors da Cervià de Ter:** investigaciones sobre el caráter mutante de la proprieta. Girona: CCG Edicions, 2000a.

CONGOST, Rosa. **Els propietaris i els altres:** la regió de Girona, 1768-1862. Vic: Eumo, 1990.

CONGOST, Rosa. Sagrada proprieta imperfecta: outra vison de la revolución liberal española. **História Agrária,** [S. l.], n. 20, p. 61-93, abr. 2000b.

CONGOST, Rosa. **Tierras, leyes, Historia:** estudos sobre ´la gran obra de la propiedad. Barcelona: Critica, 2007.

CUNHA, Mafalda Soares da. **A casa de Bragança (1569-1640):** práticas senhoriais e redes clientelares. Lisboa: Estampa, 2000.

DOSSE, François. **História em migalhas:** dos Annales a nova história. 3. ed. São Paulo: Unicamp, 1994.

EISENBERG, José. **As missões jesuíticas e o pensamento político moderno:** encontros culturais, aventuras teóricas. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2000.

FARIA, Sheila de Castro. **A Colônia em movimento:** fortuna e família no cotidiano colonial. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1998.

FERLINI, Vera Lúcia Amaral. **Açúcar e colonização.** São Paulo: Alameda, 2010.

FERLINI, Vera Lúcia Amaral. **Terra, trabalho e poder:** o mundo dos engenhos no Nordeste colonial. São Paulo: Brasiliense, 1988.

FERNANDES, Florestan. **A função social da guerra na sociedade Tupinambá.** São Paulo: Globo, 2006.

FERNANDES, Florestan. **A organização social dos Tupinambás.** São Paulo: Hucitec; Brasília: Editora UnB, 1989.

FRAGOSO, João. A formação da economia colonial no Rio de Janeiro e de sua primeira elite senhorial (séculos XVI e XVII). *In*: FRAGOSO, João; BICALHO, Maria Fernanda; GOUVÊA, Maria de Fátima. **O Antigo Regime nos trópicos**: a dinâmica Imperial portuguesa (séculos XVI-XVIII). 2.° ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001. p. 29-71.

GÂNDAVO, Pero de Magalhães. **Tratado da Terra do Brasil:** história da Província Santa Cruz. Belo Horizonte: Itatiaia, 1980.

GOUVÊA, Maria de F. Redes governativas portuguesas e centralidades régias no mundo português, c. 1680-1730. *In*: FRAGOSO, João; GOUVÊA, Maria de F. (org.). **Na trama das redes:** política e negócios no Império Português séculos XVI-XVIII. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010.

GOMES, Flávio dos Santos. **A hidra e os pântanos:** mocambos, quilombos e fugitivos no Brasil (séculos XVII-XIX). São Paulo: UNESP: Polis, 2005.

GOMES, José Eudes. **As milícias d'El Rey:** tropas militares e poder no Ceará setecentista. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2010.

GROSSI, Paolo. **História da propriedade e outros ensaios.** Rio de Janeiro: Renovar, 2006.

HESPANHA, Antônio Manuel; XAVIER, Ângela Barreto. As redes clientelares. *In*: MATTOSO, José (org.). **História de Portugal.** Lisboa: Edital Estampa, 1993. v. 4.

KRAUSE, Thiago Nascimento. **Em busca da honra:** a remuneração dos serviços da guerra holandesa e os hábitos das ordens militares (Bahia e Pernambuco, 1641-1683). São Paulo: Annablume, 2012.

LEITE, Edgard. **Notórios rebeldes:** a expulsão da Companhia de Jesus da América portuguesa. Madri: Fundación Histórica Taverna, 2000.

LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus no Brasil.** São Paulo: Vozes, 2004. Tombo I.

LEMOS, Vicente de. **Capitães mores e governadores do Rio Grande do Norte.** Rio de Janeiro: Typ Jornal do Commercio, 1912.

LEVI, Giovanni. **A herança imaterial:** trajetória de um exorcista no Piemonte do século XVII. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000.

LINHARES, Maria Yedda; SILVA, Francisco Carlos Teixeira da. **História da agricultura brasileira, combates e controvérsias.** São Paulo: Brasiliense, 1981.

LYRA, Augusto Tavares de. **História do Rio Grande do Norte.** 3. ed. EDUFRN: Natal, 2008. (Coleção História Potiguar).

LIMA, Ruy Cirne. **Pequena história territorial do Brasil:** sesmarias e terras devolutas. 5. ed. Goiânia: Editora UFG, 2002.

LOPES, Fátima Martins. **Índios, colonos e missionários na colonização da capitania do Rio Grande.** Mossoró: Fundação Vingt-Um Rosado: Instituto Histórico e Geográfico do Rio Grande do Norte, 2003.

MACEDO, Helder Alexandre Medeiros. **Populações indígenas no sertão do Rio Grande do Norte:** história e mestiçagem. Natal: EDUFRN, 2011.

MACHADO, Marina Monteiro. **Entre fronteiras:** posses e terras indígenas nos sertões (Rio de Janeiro, 1790-1824). Rio de Janeiro: Guarapuava: Unicentro, 2012. (Coleção Terra).

MARINHO, Francisco Fernandes. **O Rio Grande do Norte sob o olhar dos Bispos de Olinda.** Natal, RN: [s. n.], 2006.

MARIZ, Marlene da Silva; SUASSUNA, Luiz Eduardo Brandão. **História do Rio Grande do Norte.** Natal: Sebo Vermelho, 2002.

MASSEY, Doreen. **Pelo espaço:** uma nova política da espacialidade. Rio de Janeiro: Bertrand, 2008.

MEDEIROS FILHO, Olavo de. **Os holandeses na capitania do Rio Grande.** Natal: Instituto Histórico e Geográfico do Rio Grande do Norte, 1998. (Coleção Cultura, 6).

MEDEIROS FILHO, Olavo de. **Os tarairús, extintos tapuias do nordeste.** Mossoró: Fundação Vingt-um Rosado, 1988. (Coleção Mossoroense. Série B, 502).

MEDEIROS, Tarcísio. **Proto História do Rio Grande do Norte.** Natal: Presença edições: Fundação José Augusto, 1985.

MELO, Mário. **A guerra dos mascates como afirmação nacionalista.** Pernambuco: Imprensa Oficial, 1941.

MELLO, Evaldo Cabral de. **A fronda dos mazombos:** nobres contra mascates, Pernambuco, 1666-1715. São Paulo: editora 34, 2003.

MELLO, Evaldo Cabral de.**O nome e o sangue:** uma parábola familiar no Pernambuco colonial. 2. ed. Rio de Janeiro: Topbooks, 2000.

MELLO, Evaldo Cabral de.**Rubro Vei**o: o imaginário da restauração pernambucana. 2. ed. Rio de Janeiro: Topbooks, 1997.

MELLO, José Antônio Gonsalves de. **Tempo dos flamengos:** influência da ocupação holandesa na vida e na cultura do norte do Brasil. 5. ed. Rio de Janeiro: Topbooks, 2002.

MONTEIRO, John Manuel. **Negros da terra:** índios e bandeirantes nas origens de São Paulo. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.

MONTEIRO, Nuno Gonçalo Freitas. **Elites e poder:** entre o Antigo Regime e o Liberalismo. 2. ed. Lisboa: Impressa de Ciências Sociais, 2007.

MONTEIRO, Nuno Gonçalo Freitas. **O crepúsculo dos Grandes:** a casa e o patrimônio da aristocracia em Portugal (1750-1832). 2. ed. Lisboa: Imprensa Nacional Casa da moeda, 2003.

MORAES, Antônio Carlos Robert. **Bases da formação territorial do Brasil:** o território do Brasil: o território colonial brasileiro no "longo" século XVI. São Paulo: HUCITEC, 2000.

MORAES, Antônio Carlos Robert. **Ideologias geográficas.** 3. ed. São Paulo: HUCITEC, 1995.

MORAES, Antônio Carlos Robert. **Territórios e história no Brasil.** 3. ed. São Paulo: Annablume, 2008.

MOTTA, Márcia Maria Menendes. **Nas fronteiras do poder:** conflito e direito à terra no Brasil do século XIX. Rio de Janeiro: EDUFF, 2008.

MOTTA, Márcia Maria Menendes; SECRETO, Maria Verónica (org.). **O direito às avessas:** por uma história social da propriedade. Guarapuava: Unicentro, 2011.

MOTTA, Márcia Maria Menendes; OLINTO, Beatriz Anselmo; OLIVEIRA, Oséias (org.). **História agrária.** Propriedade e conflito. Guarapauva: Unicentro, 2009.

MURY, Paul. **História de Gabriel Malagrida**. São Paulo: Instituto Italiano de Cultura, 1992.

NAZZARI, Muriel. **O desaparecimento do dote:** mulheres, famílias e mudança social em São Paulo, Brasil, 1600-1900. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

NEVES, Luiz Felipe Baêta. **O combate dos soldados de Cristo na terra dos papagaios:** colonialismo e repressão cultural. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1978.

NIEUHOF, Johan. **Memorável Viagem Marítima e Terrestre ao Brasil.** 2. ed. São Paulo: Martins, 1951

PEDROZA, Manoela. **Engenhocas da moral:** redes de parentela, transmissão de terras e direitos de propriedade na freguesia de Campo Grande (Rio de Janeiro, século XIX). Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2011.

PEDROZA, Manoela. **Por trás dos senhorios:** Senhores e camponeses em disputa por terras, corpos e almas na América portuguesa (1500-1759). São Paulo: Paco Editorial, 2020.

PESSOA, Ângelo Emílio da Silva. **As ruínas da Tradição:** a casa da Torre Garcia d'Ávila: família e propriedade no nordeste colonial. 2. ed. João Pessoa: Editora UFPB, 2017.

PIRES, Idalina Maria. **Guerra dos Bárbaros:** resistência e conflitos no nordeste colonial. Recife: UFPE, 2002.

POMBO, José Francisco da Rocha. **História do Rio Grande do Norte.** Rio de Janeiro: Annuario do Brasil, 1922.

PORTO, Costa. **Estudo sôbre o sistema sesmarial.** Recife: Imprensa Universitária da Universidade Federal de Pernambuco, 1965.

PUNTONI, Pedro. **A Guerra dos Bárbaros.** São Paulo: Huicitec, 2002.

ROSA, Maria de Lurdes. **O morgadio em Portugal:** sécs. XIV – XV: modelos e práticas de comportamento linhagistico. Lisboa: Editorial Estampa, 1995. (Coleção Histórias de Portugal, 16).

RUSSELL-WOOD, A. J. R. **Fidalgos e filantropos:** a Santa Casa da Misericórdia da Bahia, 1550-1755. Brasília: UnB, 1981.

SANTOS, Milton. **A natureza do espaço:** técnica e tempo, razão e emoção. 4. ed. São Paulo: EDUSP, 2008.

SCHWARTZ, Stuart B. **Segredos internos:** engenhos e escravos na sociedade colonial, 1550-1835. São Paulo: Companhias das Letras, 1988.

SENNA, Júlio Gomes. **Ceará-mirim:** um exemplo nacional: 1938-1972. Rio de Janeiro: Pongetti, 1974. 2 volumes.

SILVA, Maria Beatriz Nizza da. **História da família no Brasil colonial.** Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1998.

SILVA, Kalina Vanderlei. **Nas solidões vastas e assustadoras:** a conquista do sertão de Pernambuco pelas vilas açucareiras nos séculos XVII e XVIII. Recife: Cepe, 2010.

SOUZA, George Felix Cabral de. **Tratos e mofatras:** o grupo mercantil do Recife colonial (c. 1654- c.1759). Recife: Editora universitária UFPE, 2012.

THOMPSON, Edward Palmer. **A formação da classe operária inglesa.** 4. ed. Rio de Janeiro: Paz e terra, 2004. v. 3.

THOMPSON, Edward Palmer. **Senhores e caçadores:** a origem da Lei Negra. 2. ed. Rio de Janeiro: Paz e terra, 1987. (Coleção Oficina da História, 7).

Monografias, Dissertações e Teses

ALVEAL, Carmen Margarida Oliveira. **Converting Land into Property in the Portuguese Atlantic World,** 16th-18th Century. 2007. 387 f. Tese (Doutorado em História) – Johns Hopkins University, 2007.

ALVEAL, Carmen Margarida Oliveira. **História e direito:** sesmarias e Conflito de Terras entre Índios em Freguesias Extramuros do Rio de Janeiro (Século XVIII). 2002. 197 f. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2002.

COUTO, José Jorge da Costa. **O colégio dos jesuítas do Recife e o destino de seu patrimônio (1759-1777).** 1990. Dissertação (Mestrado em História moderna de Portugal) – Universidade de Lisboa, Liboa, 1990.

DIAS, Patrícia de Oliveira. **As tentativas de construção da ordem em um espaço colonial em formação:** o caso de Cristóvão Soares Reimão. 2011. Trabalho de Conclusão de Curso (Bacharelado em História) – Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal, 2011.

DIAS, Patrícia de Oliveira. **Onde fica o sertão rompem-se as águas:** processo de territorialização da ribeira do Apodi-Mossoró (1676-1725). 2015. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal, 2015.

DIAS, Thiago Alves. **Dinâmicas mercantis coloniais:** capitania do Rio Grande do Norte (1760-1821). 2011. 274 f. Dissertação (Mestrado em História e espaços) – Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal, 2011.

DIAS, Thiago Alves. **Monopólio Indireto:** colonização mercantil no Norte do Estado do Brasil (c. 1710 – c. 1780). 2017. Tese (Doutorado em História Econômica) – Universidade Federal de São Paulo, São Paulo, 2017.

LEITE, Jean de Paiva. **As narrativas e memória indígena na Cidade dos Veados.** 2004. 95 f. Trabalho de Conclusão de Curso (Bacharelado em Ciências Sociais) – Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal, 2004.

LOPES, Gustavo Acioli. **Negócio da costa da Mina e comércio Atlântico:** tabaco, açúcar, ouro e tráfico de escravos: Pernambuco (1654-1760). 2008. 262 f. Tese (Doutorado em História Econômica) – Universidade Federal de São Paulo, São Paulo, 2008.

LOPES, Fátima Martins. **Em nome da liberdade:** as vilas de índios do Rio Grande do Norte sob o diretório pombalino no século XVIII. 2005. 700 f. Tese (Doutorado em História do Norte-Nordeste) – Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2005.

MACÊDO, Muirakytan Kennedy. **Rústicos cabedais:** patrimônio e cotidiano familiar nos sertões do Seridó (século XVIII). 2007. 289 f. Tese (Doutorado Ciências Sociais - Cultura e representações) – Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal, 2007.

MAIA, Lígio de Oliveira. **Serras de Ibiapa:** de aldeia à vila de índios, vassalagem e identidade no Ceará colonial (século XVIII). 2010. 409 f. Tese (Doutorado em História) – Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2010.

MELLO, Isabele de Matos Pereira de. **Magistrados a serviço do rei:** a administração da justiça e os ouvidores gerais na comarca do Rio de Janeiro (1710-1790). 2013. Tese (Doutorado em História) – Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2013.

MENEZES, Mozart Vergetti. **Colonialismo em ação:** fiscalismo, economia e sociedade na Capitania da Paraíba (1647 - 1755). 2005. 300 f. Tese (Doutorado em História) – Universidade Federal de São Paulo, São Paulo, 2005.

MORAIS, Ana Lunara da Silva. **Entre veados, Carneiro e formigas:** conflitos de terra entre jesuítas e colonos pela posse da terra na capitania do Rio Grande (1711-1759). 2011. 93 f. Trabalho de Conclusão de Curso (Bacharelado em História) – Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal, 2011.

MOTA, Maria Sarita Cristina. **Nas terras de Guaratiba:** uma aproximação histórico-jurídica às definições de posse e propriedade da terra no Brasil entre os séculos XVI – XIX. 2009. 340 f. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) – Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2009.

NASCIMENTO, Rômulo Luiz Xavier. **O desconforto da governabilidade:** aspectos da administração no Brasil holandês (1630-1644). 2008. 320 f. Tese (Doutorado em História) – Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2008.

PEDROZA, Manoela da Silva. **Capítulos para uma história social da propriedade da terra na América Portuguesa e Brasil:** o caso dos aforamentos na Fazenda de Santa Cruz (Capitania do Rio de Janeiro, 1600-1870). 2018. Tese (Doutorado em História) – Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2018.

PEREIRA, Elenize Trindade. **De capitania donatária à capitania régia:** o senhorio de João de Barros na "Terra dos Potiguara" - Século XVI. 2018. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal, 2018.

PORTO, Maria Emília Monteiro. **Jesuítas na capitania do Rio Grande séculos XVI-XVIII:** arcaicos e modernos. 2000. 260 f. Tese (Doutorado em História) – Universidade de Salamanca, Espanha, 2000.

RESENDE, Maria Leônia Chaves de. **Gentios Brasílicos:** índios coloniais em Minas Gerais setecentista. 2003. Tese (Doutorado em História) – Universidade Estadual de Campinas, Campinas/SP, 2003.

ROCHA, Rafael Ale. **A elite militar no Estado do Maranhão:** poder, hierarquia e comunidades indígenas (século XVII). 2013. 321 f. Tese (doutorado em História) – Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2013.

RODRIGUES, Maria Isabel da Silva Reis Vieira. **O governador Francisco Xavier de Mendonça Furtado no Grão-Pará e Maranhão (1751-1759):** contribuição do seu epistolário para a História portuguesa do Brasil. 1997. Dissertação (Mestrado em História e cultura do Brasil) – Universidade de Lisboa, Lisboa, 1997.

ROLIM, Leonardo Cândido. **"Tempo das carnes" no Siará Grande:** dinâmica social, produção e comércio de carnes secas na vila de Santa Cruz do Aracati (c.1690-c.1802). 2012. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa, 2012.

SILVA, Francisco Carlos Teixeira da. **A morfologia da escassez:** crise de subsistência e política econômica no Brasil colônia (Salvador e Rio de Janeiro, 1689-1790). 1990. Tese (Doutorado em História Social) – Universidade Federal Fluminense, Niterói, 1990.

SILVA, Rafael Ricarte da. **Formação da elite colonial dos sertões de Mombaça:** terra, família e poder (século XVIII). 2010. Dissertação (Mestrado em História Social) – Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2010.

SILVA, Tyego Franklim da. **Na ribeira da discórdia:** terras, homens e armas na territorialização do Assú. 2015. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal, 2015.

SOUZA, Aldinízia de Medeiros. **Liberdades possíveis:** escravidão e alforria no termo da vila de Arez (séculos XVIII e XIX). 2013. 136 f. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal, 2013.

Obras de Referências

BLUTEAU, Raphael. **Vocabulario portuguez & latino.** Coimbra: Collegio das Artes da Companhia de Jesus, 1712 - 1728. 652 p. 8 v. Disponível em: https://digital.bbm.usp.br/handle/bbm/5441. Acesso em: 28 set. 2011.

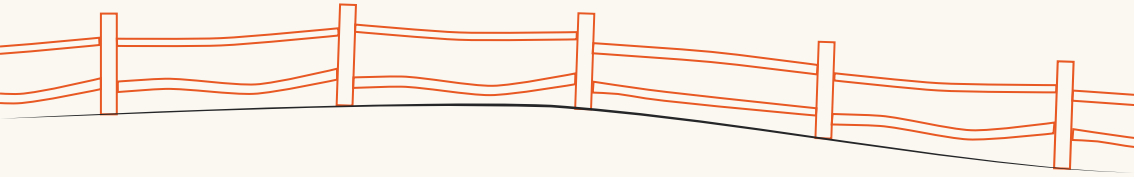
CÓDIGO Filipino ou Ordenações e Leis do Reino de Portugal: recompiladas por mandado d'el-Rei Dom Felipe I. ed. fc. - similar da 14. ed. Brasília: Senado Federal: Conselho Editorial, 2004. (Edições do Senado Federal, 38-A).

COSTA, Franciso Augusto da. **Anais Pernambucanos.** Recife: FUNDARPE, 1983. v. 11.

SALGADO, Graça (coord.). **Fiscais e meirinhos:** a administração no Brasil Colonial. 2. ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1985.

VAINFAS, Ronaldo (dir.). **Dicionário do Brasil colonial (1500-1808).** Rio de Janeiro: Objetiva, 2000.

Este livro foi produzido
pela equipe da EDUFRN
em janeiro de 2022.



UFRN
UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO NORTE

PPg
Pró-Reitoria de Pós-Graduação

SEDIS UFRN
SECRETARIA DE EDUCAÇÃO A DISTÂNCIA

ABEU
Associação Brasileira
das Editoras Universitárias